اصول

جمهوری اسلامی ایران

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب توضیح الوصول فی شرح تهذیب الاصول

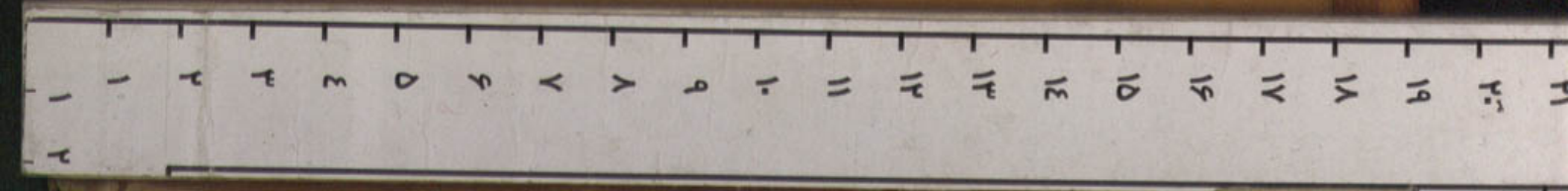
مؤلف سید مجدالدین ابوالفضائل عبادبن احمد حسنی

موضوع

شمارهٔ اختصاصی (۱۳۱) ازکتب اهدائی : کریم زاده

شماره ثبت کتاب

۲۱۰۵۱۵



۲۱۰۵۱۵ / ۱۳۱

۱۵

۶۵۵

توضیح الاصول فی شرح تهذیب الاصول

شرح از سید مجدالدین ابوالفضائل عبادبن احمد حسنی

علامه حلی ۷۰۷ هجری

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب توضیح الوصول فی شرح تهذیب الاصول

مؤلف سید مجدالدین ابوالفضائل عبادبن احمد حسینی

موضوع

شمارهٔ ثبت کتاب

۲۱۰۵۱۵

شمارهٔ اختصاصی (۱۳۱) ازکتب اهدائی : کریم زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انت الحنان الذي منت على عباده بامداد ما يتقى الرابطة بين
الارواح والابدان الحنان الذي حنت على اوليائه بجائر فهم في وفي غرائر
الحنان بنور كاطلوا شموس الايمان في آفاق القلوب والابدان وبنوركه اضاءوا
شموس البيان في ميدان العرفان وبكلمتك وقع التمايز بين مراتب الانسان فمنهم
من ظلموا انفسهم ولم يقتفوا ولم يكيدوا سوافيقوا اجارى في غمرات الغي لان منهم
من لم يفكروا في عواقب الاعمال لم يبحروا بحر التيم الافعال فتماسوا كاجاى
في ورطات العصيان وانزلوا اوزارهم عن معارج الكمال على مدارج النقصان
ومنهم من آثروا العصبي وزهدوا عن ملاذ الدنيا فرضين زرعين بما نالوا من الروح
والريحان مختزين باموالهم وانفسهم درجات الجنان مولاهم المخلصين
الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ولطفك بعثت ارسل والاجناد والكتب
بالادلة والاوامر والنواهي وشرعت الملل والاديان ولجنابك كملت النحل وخصصت

لا مطلق من حيث هي صالحة لتركيب فالاصول لغة ما ينبني عليها غيرها و
عرفا الادلة والفقه لغة الفهم وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل
على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فخرج العلم بالذوات و
بالاحكام العقلية وكون الاجماع وخبر الواحد ونظايرهما حجة وعلم المقلد
والاصول الضرورية كالصلوة والزكوة وظنية الطريق لما تاتي في علية الحكم وليس
المراد العلم بالجميع فخلال قوة قريبة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاصه بالمضاف اليه
فاصول الفقه العلم بمجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية
حال المستدل بها وسمي بذلك لان العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام
الشرعية الفرعية وصرفه وجيزة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجب كفاية
عليه ومرتبته بعد علم الكلام واللغة والنحو والتصريف وغايته معرفة احكام الله تعالى
لتحصيل السعادة الابدية بامتثالها ومبادية التصديقية تعلم الكلام واللغة والنحو
والتصريف ومن الاحكام وموضوعه طرق الفقه على الاجمال ومسائله المطالب
المثبتة والدليل ما يفيد معرفة الحكم الشرعي آخرا بانا او ظنا والامارة ما يلزم العلم
لا يجاد والاجاء الدور والتطرد ترتيب الموجد منتفيا لو تحقق معه امر آخر والنقض
انتقاد راجح كوجود المقتضي ورجوع الوهم والشك سببا الاعتقادين والجهل
البسيط عدم العلم والمركب كذلك مع اعتقاده واعتقاد الرجحان
جنس للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم ليتجمع العلم الجزم والمطابقة والثبات ولا

ينقض بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين اقول اعلم
ان من يتصدى لمعرفة علم فانه يجب عليه اولا ان يبحث عن حقيقة ذلك العلم بدءا و
رسما ليكون على بصيرة في مطلوبه والمعرفة هو الغاية منه لئلا يكون عابثا في قصده
ويعلم ما هو الموضوع له لئلا يخبط في مباحثه ويتصور في مبادئه مسائله الاصول
لئلا يتحير في الخوض عنها فمن ثم قال الاولى في مبحث مهمة البحث الاول
في تحقيق معنى اصول الفقه تركيبا وافرادا لغة واصطلاحا اعلم ان الاصوليين
يعنون بهذا اللفظ من وجهين احدهما من حيث التركيب الاضافي مع ملاحظة
والثاني من حيث كونه جعليا على هذا العلم كعبد الله اذا جعل علما لشخص فنحرر الاول
ان نقول لا ريب ان تصور المركب يكون بعد تصور المفردات لستلزم تصور
ولكن لا مطلقا من جميع الوجوه بل من حيث ان المفردات باي اعتبار يصح التركيب
ويمتنع التركيب منها لان توقف تصوره على تصورها لا يكون الا كذلك او كتوقف
مثل تصور الكيفين فانه تستلزم تصور العلم والكحل ولكن لا من حيث تصور
عوارضها ولوازمها الحقيقية والمجازية بل من حيث يستعد ان تركيبه منها واذا
عرفت هذا فالاصول جمع اصل والاصل من حيث اللغة اسم لما ينبني عليه غيره
ويحتاج اليه فالمحتاج اليه اصل والمحتاج فرع ومن حيث عرف الاصوليين
اسم للادلة الشرعية التي هي الكتاب والسنة والاجماع وغيرها والفقه من حيث
اللغة عبارة عن الفهم قال الله تعالى ما نفقه كثيرا اي ما نفهم ولكن لا

تفقهون تسبيحهم اي لا يفهمون ومن حيث عرف الاصوليين عبارة
عن العلم بالاحكام لا آخره اعلم ان العلم سواء قلنا انه من مقولة الاضافة او
من غيرها فلا بد له من متعلق وهو لا يخلو اما ان يكون نسبة قائمة لذاته اما ان يكون مستقلا
بنفسه ام لا فالاول هو الذات والثاني اما ان يكون بعدا للتميز في غيره
ام لا فالاول هو الفعل والثاني اما ان يكون مستندا بين شيئين ام لا فالاول
هو الحكم والثاني هو الصفة فخرج بقوله بالاحكام العلم بالذوات والافعال
والصفات وبقوله الشرعية الاحكام العقلية التي يكون حاكمها العقل كالعلم
كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين وبان الكل اعظم من الجزء وغيرهما وبقوله الفرعية
اي المستندة الى اصول الاحكام الشرعية والاصولية كالبحث عن نفس كون الاجماع
حجة وكذا من خبر الواحد والكتاب والاستصحاب فان العلم به علم باحكام اصولية
فاذا بحث المجتهد بنفسه الاجماع هل هو حجة ام لا فهو من الاصول واذا بحث انه
هل ثبت في هذه المسئلة او هي مستنبطة بها فهو من الفقه فبينهما فرق وبقولنا
المستدل على اعيانها اي الكتب من ادلتها التفصيلية خرج علم المقلد
فانه ليس علما باحكام مستفادة من ادلتها بالنظر اليها وان كان قول المفتي
المقلد حجة بالقياس اليه لانه ليس على سبيل التفصيل بل من حيث اعتقاده ان
المفتي لا يقول الا عن حق وبقولنا كبعض لا يعلم كونها من الادلة ضرورة العلم
بالاصول الضرورية انها ليست للعوام كتبوها للخواص كالعلم بكون الصلوة والزكوة

بعلوم الفقه انتفى انه ينطبق على علم لخلاف فلا يكون مطردا فلنا المراد بالعلم
المكتسب الاطلاق فيخرج علم الله تعالى ورسوله وانما حذف هذا القيد لظهوره ولا
نسلم انطباقه على علم الخلاف بان العلم به لا يكون على جميع القواعد بل موعلم
بعضها ولئن سلمنا ذلك فلانسلم ان العلم بها علم القواعد التي يستنبط
[illegible] التي يستدل بها على تصحيح الدعاوى بل انه لا يذكر في علم
[illegible] اجماع لفقه مثلا حجة ام لا بل انما يذكر فيه ان هذا
[illegible] وقد عرف الفرق بينهما بهذا هو المرام بحسب المعنى
[illegible] الاولة فخرج العلم بالذوات الى آخره
[illegible] يرد وجب كل قيد منها خرج شيء
فاحفظ الترتيب وطبق عليها حققت البحث الثاني في وجوب
معرفة هذا العلم لما كان التكليف واجبا معرفته ولا يتم الا به كان هذا العلم
معرفته واجبة وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن ليس وجوبه على
الاعيان بل انما وجوبه على الكفاية لان معرفته ليست مقصودة بالذات
بل لكونها ذريعة الى معرفة الاحكام الشرعية التي هي الفقه وهي واجبة على الكفاية
فما يكون وسيلة اليه لا يزيد عليه والا لكان الفرع مزيدا على الاصل هذا هو
المعنى بقوله ومعرفته واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الذي هو الفقه
الواجب كذلك على الكفاية عليه اي على هذا العلم فيكون عليه متعلق بقوله

وبحج واجبة فانه مزدري لكل مكلف بل للصبيان في المكاتب فان قيل رد
على هذا الحد اشكالان كما اوقل من حيث عدم المطابقة بين الحد والمحدود ويقرر
ان يقال كيف جعلتم الفقه من باب العلوم ومن باب الظنون لانه مستفاد
من الادلة السمعية وكل شيء من المستفاد منها فقطعي عند اي اما الصغرى
فبينة بذاتها واما الكبرى فلان اكثر ما العمومات واخبار الاحاد التي
دلالتها على المطالب ظنية والمفيد للقطع عند اي ما يكون الا المتواتر
في متنه القاطع في دلالته وهو بالنسبة اليها قليل جدا الثاني
لا كلية ان يكون المراد بالاحكام جميع الاحكام او بعضها فان كان الاول
فالجميع لم يتكمل فان اكثر الفقهاء لا يحيطون بالجميع على الاتري انه سئل عن
مالك في اربعين مسئلة فاجاب في ست وثلثين منها بلا ادري وان كان
المراد البعض لم يطرد فان المقلد الصرف بعض مسايل الفقه لا يسمى فقيها
فلنا الجواب عن الاول المنع عن كونه من باب الظنون فانه نتيجة
مقدمتين قطعيتين وكل ما هو نتيجة قطعيتين فهو قطعي اما الصغرى فلان المجتهد اذا
اجتهد في واقعة وغلب على ظنه احدى الطرفين حصل عنده مقدمتان قطعيتان
احدهما هذا الحكم مظنون به قطعا وكل مظنون به قطعا وجب اتباعه والعمل به قطعا
ينتج ان هذا الحكم وجب اتباعه قطعا فالاولى ضرورته اما الثانية فلان اجماع
ولانه لا كون اعمال الطرفين لاستلزامه ارتفاع النقيضين وهو اعمالها

لكنه

لم تقف الواجب كذلك فعند لقوله العلم بالاحكام البحث الثالث
في مرتبة هذا العلم بالنسبة الى سائر العلوم لما كان علم الكلام هو ان نظر في الوجود المطلق
الذي هو اعم الاشياء وكان علم اصول الفقه لا ينظر الا في فرد من افراده وهو قول
الرسول عليه السلام وفعله فان الكتاب انما يعد ارمزه والاجماع انما يثبت
بقوله وانما ثبت حجيتها في علم الكلام كان علم الكلام مبدا لهذا العلم وقد
وجب تاخر ذي المبدا عن المبدا كان مرتبة هذا العلم بعد مرتبة علم الكلام بهذا
لهذا العلم وقد وجب تاخر ذي المبدا عن المبدا كان مرتبة هذا العلم وكذا ايضا
عن اللغة والنحو لكونهما ايضا مبدئين له ولكن لا جميعه ولا عن الجميع بل ما يتوقف من مسائله
وما يتوقف عليه دون المستغني هذا هو المعني بقولنا ومرتبته بعد علم الكلام واللغة
والنحو البحث الرابع في غايته ومبادئه وموضوعه ومسائله لما كان المقصود
من هذا العلم كيفية استنباط الاحكام الشرعية الفرعية والمقصود من معرفتها
نيل السعادة الابدية والكرامة الرمدية بامتثال اوامره ونواهيه والاجتناب عن
نواهيه كانت الحقيقة لهذا العلم نيل السعادة الابدية فيكون علم الفقه غاية
لهذا العلم وغاية الفقه التحصيل المذكور ولا استبعاد في كون علم غاية
لاخر كما يكون الله غاية الغايات ولما كان لكل علم على الاطلاق مبادئ ومسائل
وموضوع وكانت المبادئ على قسمين التصورات التي هي حدود والتصديقات التي هي
المقدمات التي يتوقف العلم عليها سواء كانت معلومة بالضرورة او مسائل

من علم اخر كان لهذا العلم ايضا مبادئ تصورية وتصديقية واما المبادئ
التصديقية فمن علم الكلام واللغة والنحو اما الكلام فليتوقف هذا العلم الشريف
في طرق الاحكام الشرعية على معرفة الصانع ومعرفة النبي عليه السلام التين لا يثبت
وجود الاحكام الا بهما وهما من علم الكلام واما اللغة والنحو فلان تلك الطرق
عربية لاستناد اكثرها الى الكتاب والسنة العربيين واما المبادئ التصورية
فمن الاحكام فان الناظر في ادلة الشيء لابد وان يكون متصورا لذلك الشيء
ليمكن اثباته ونفيه ولا يجوز ان يكون اثباتها من المبادئ والا دار ولما كان
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لا محالة لذاته وكان هذا العلم
باحثا عن احوال الادلة الموصلة الى الاحكام كان موضوع هذا العلم طرق
الفقه لكن لا على سبيل التفصيل بل من حيث يتوقف استنباط الاحكام
عليها ومن حيث انها يتوصل بها اليها ولما كانت مسائل كل علم ما يبرهن عليه
في ذلك العلم كانت مسائل هذا العلم مطالب المبثوث فيه مثل كون الكتاب حجة
وبيان ما يتوقف عليه من الامر والنهي وما يتوقف عليها وغرض البحث
للناس في بيان الدليل والامارة والتطرق الى معرفة احوالها
اعلم ان الدليل لغة فعيل بمعنى الفاعل اي الدال وقد يطلق بمعنى الناصب
الدليل وقيل الذكر للدليل واصطلاحا ما يفيد معرفة العلم بشيء آخر
اثباتا او نفيا وقوله ما يفيد اعم من ان يكون افادته في نفس الامر فقط او فيه

وفى نظر النظر ليعلم فيه الدليل الذى لم ينظر فيه الناظر ومن ثم قيل فى تعريفه
ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فقوله اثباتا او نفيا
تقسيم للعلم المفاد وقرينته ان المراد بقوله شيء آخر التصديق لا
اذ الاثبات والنفى هو نوايع الحكم ولوازمه والاشارة ما يفيد معرفة
الظن بشيء آخر نفيا او اثباتا بظنه فى الكتاب مطلوب انه معقول ايضا
محذوف فى تقديره ما يفيد معرفة ظنا اى ظن شيء آخر والدليل على قسمين
انى وهو الاستدلال بالعلة على المعلول كالاستدلال بالنار على الدخان
ولمى هو الاستدلال بالمعلول على العلة كالاستدلال بالاحتراق على النار
او باحد المعلولين على الآخر كالاستدلال بالدخان على الاحتراق وهذا الضرب
مركب من الاولين اى من الاستدلال بالعلة على المعلول وبالعكس الا ترى انك اذا
اردت ان تستدل بالدخان على الاحتراق افتقرت الى ان تستدل بالدخان على
النار اولا وهو من الاستدلال بالمعلول على العلة ثم من النار على الاحتراق وهو
من الاستدلال بالعلة على المعلول واختلف العلماء فى ان العلم بكل ايهما لا
قدم اكثر المحققين على استفادته عن التعريف لكونه من الكيفيات النفسانية
التى تحدث كما قال من نفسه كالجوع والعطش والالم واللذة وعارضا ما والفضل
المتأخرين فخر الدين الرازى رحمه استدل عليه بوجهين احدهما انه لو احتاج
فى بطلان اللازم يلزم بطلان الملزوم واما الملازمة فلان غيره انما يكتشف بقوله

الكشف

انكشف من غيره وادعى هذا هو المعنى بقوله والا جاز الدور والثانى التصديق
البديهى بالعلم بوجوده السابق متصورا اجزائه واعترض بان العلم بالعلم الذى
هو المطلوب غير حده غير العلم الكاشف لغيره وبان الموقف غير العلم لتصوره والموقف
عليه حصوله وبان العلم الموقف عليه غيره باعتبار كونه ادراكا له والموقف غيره
باعتبار كونه صفة مميزة فتغايرا بالاعتبار ان فلا دور واجاب المصنف بان حد
العلم انما يندرج تحت حده الذى لا يعلم الا به وهو علم به وغيره فان كلا منا
ليس فى عدم الوقف بل فى اختلاف جهة المستلزم لارتفاع الدور وهو
ثابت على كل تقدير وعلى الثانى بان تصورات القضايا البديهية جائز ان
يكون كسبية فان التصديق البديهى هو الذى لا يتوقف فيها يحكم غير فارجع
وعين ان يستدل عليه بانه لو عرف اما ان يعرف بالعلم او بغيره
فان كان الاول لزم الدور الاول وان كان الثانى لزم التسلسل وفيه مر بحثه
والنظر اجود وتعريفاته انه ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى آخره اعلم
ان الشيخ قائل فى الشفاء التعريف انما يكون بعرضين تعريف كيف الوجود
وتعريف كيف الانية وان لم ينفك عن احد الوجودين فالاول مركب من
العلل الاربع الفاعلية والصورية والغائية والفاعلية والثانى مركب من الجنس
والفصل وعارضا ما سماه وتعريفه هنا التطرا انما هو من قبيل الاول فالترتيب يقابل
الجزء الصورى وهو بدل على الترتيب الذى هو الجزء الفاعلى وقوله امور ذهنية اشارة

ه الجزء الاول وانما قيده بالذهنية ليعلم ان الترتيب مسبوق بتصور تلك الامور وانه
لا يمكن الا في الذهن وانما قال امور ليتناول انواع القياس حمليه كان او شرطيه
والتمثيل وانواع القول الشارح من الحد والرسم تامين او ناقصين بقي كيف
وسواء كان لخاصة وحدها او الفصل وحده ان قلنا تعلق التعريف احدهما لا فلا
ليتوجه عليه آخره اشارة الى الغاية ثم اعلم ان الذهن اذا حكم بتصور
شيء آخر فلا يخلو اما ان يكون جازما فيه او لا فان كان جازما فلا يخلو اما ان يكون
حكمه مطابقا للامر نفسه او لا فان لم يكن كان مطابقا فلا يخلو اما ان يكون ثابتا
فهو ام لا فان كان ثابتا فهو العلم والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع
فيكون العلم مستجمعا لقيود ثلثة الجزم والمطابقة والثبات على ما فات وجميع العلم
بالجزم والمطابقة والثبات فان قيل هذا ينتقض بالعلوم العادية فانها
يستلزم جواز النقيض الثاني في الجزم قلنا لانا نمنع ان العلوم العادية يستلزم
جواز النقيض من حيث كونها علوما حاصلة فيها الجزم فان العلم الضروري حاصل
بالجزم مع ان محال العلم العادي بانه جهل يستحيل ان يكون ذهنيا بل من حيث العقل او في
وحده مع قطع النظر عن العادة وحكم بجواز الاعادة لم يلزم من فرض محال فرض
ان فاعتبار كون الجزم حاصلا في النظر العادي واعتبار جواز النقيض النظر
الى العقل الصرف ولا استبعاد في ان يكون الشيء ثابتا بالنظر العادي وباعتبار آخر
غيره هذا هو المراد بقوله ولا ينتقض بالعاديات الى آخره فيكون جوابا عن سؤال مقدر

اما ان لم

اما ان لم يكن جازما فلا يخلو اما ان يترجح احد الطرفين على الآخر وهو ظن او
فان يترجح فالراجح هو الظن فان طابق الواقع فهو الظن الصادق والا فهو
الكاذب فالظن هو اعتقاد راجح وهو كما جنس يشتمل العلم والظن بقوله لكونه
ينقيض خرج العلم والمرجوح الوهم والمدني الشك فالشك هو سلب الاعتقاد
الراجح والمرجوح وان لم يكن جازما ولا مطابقا فلا يخلو اما ان يكون معتقدا
فيه ام لا فان لم يكن معتقدا فهو الجهل البسيط فهي عدم العلم فيكون بين العلم والجهل
تقابل العدم والملكة وان كان معتقدا فيه فهو الجهل المركب فهو عدم العلم
مع اعتقاد والعلم به وان كان مطابقا وجازما ولكن ليس ثابتا فهو اعتقاد
المقلد الحق واعلم ان بين رجحان الاعتقاد واعتقاد الرجحان كما بين
نزول المطر عن الغيم الرطب بوعظ ما فالاول هو الظن والثاني هو الجنس
الثالث للعلم وغيره فان الرجحان هنا راجع الى المعتقد بخلاف
الاول فان الرجحان راجع الى الاعتقاد وبهذا المعنى بقوله واعتقاد
الرجحان جنس للاعتقاد الراجح الخ اي عن الجزم قال ـــــ اوام الله عليه
الفصل الثاني في الحكم الشرعي الحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او الوضع والاقتضاء قد يكون للوجود مع المنع من النقيض
فيكون وجوبا ولازمه فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من النقيض فيكون
حراما ولازمه فيكون مكروها والتخيير الاباحة والوضع كالحكم بالوصفية

شرطا او سببا او مانعا او رجاء رجع بنوع من الاعتبار الى الاول والواجب
يذم تاركه ولا يرد الخبر والكتابة والموسع لان الواجب في الخبر والموسع الكلي
وفي الكتابة فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك فاعلا وزاد
في الحدلاني بدل وبراد فيه الحتم واللازم والمحظور هو الذي يذم
فاعله ويراد فيه الحرام والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح والمندوب
هو الراجح فعله مع جواز تركه ويراد فيه الرغيب فيه والنافلة والمستحب
والتطوع والسنة والاحسان واما المباح فهو ما لا ذم فيه ولا مدح فيه
وهو الجائز والحلال والطلق والكروه هو الراجح تركه ولا عقاب على
فعله ويطلق على الحرام وترك الاولى بالاشتراك اقول به التفصيل
شتمل على بيان الحكم الشرعي واقسامه وتعريفاته وفيه فصلان الاول
في تعريف الحكم واقسامه سبيل الحصر اعلم ان الحكم نوعان احدهما
الحكم الصادر عن العقل الصرف كالحكم بملازمة وجود النهار لطلوع الشمس والثاني
الحكم الذي كشف عنه الشرع فان العاقلين بالجزم القبح العقليين حملوه
صفة للفعل فقط واما الاشاعرة النافون لها فجعلوه امرا شرعيا فقط
بذا يكون الحاكم عندهم بالحقيقة الشرع وليس للعقل مدخل وعند المعتزلة الحاكم
العقل والكاشف هو الشرع وكلامنا الآن في الثاني وهو المخاطب بالآخرة
والخطاب عرفا توجيه الكلام نحو الغير او عرفا في حكمهم فدخل فيه خطاب النائم

للموجودين والذين سيوجدون بالطريق التقدير فقوله خطاب الشرع
كالجنس لانه يشتمل انواع الخطابات عن الاوامر والنواهي والامثال
والقصص والاخبار عن ذات الله وصفاته وعن القرون الماضيين
فقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج الاخبار المتعلقة بذات الله وصفاته
ودخل فيه قوله والله خلقكم وما تعملون وبقوله بالاقتضاء او التخيير
خرج ما دخل بعده ودخل فيه الاحكام عن ذات الله وصفاته وهو
من الوجوب والندب والحظر والكروه والاباحة وانما انحصر فيها لان
الخطاب المقتضي للطلب اما ان يكون بطلب وجود الفعل او بطلب الترك
فان كان الاول فاما ان يكون مانعا من النقيض بحيث لا يجوز الانفكاك عنه او لا
يكون فالاول هو الوجوب والثاني هو الندب فهو المقتضي للوجود دون
المنع عن النقيض والمقتضي للعدم اما ان يكون مانعا من النقيض بحيث لا يجوز
الاتيان به او لا يكون فالاول يكون حراما والثاني يكون مكروها فهو المقتضي
للعدم لا مع المنع من النقيض وان لم يقتض احدهما فهو الاباحة وانما زاد
او الوضع لندخل في الحد السببية والشرطية والمانعية فان الحكم كما يتعلق بالفعل
يتعلق بالثلاثة فقولنا بقيد به لو كان جامعا فاعلم ان السبب
في اللغة عبارة عما يمكن التوصل به الى مقصود ما وعرفا سمي الحبل سببا وفي
الشرع عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه

موقوفا على شرع فيكون الحكم الشرعي ليس نفس الوصف المجعول علة بل جعله سببا فقط
لانه ان كان احدهما وجب الحد عليه والاخر حل الزنا سبب له كان الشارع
وضع الزنا وسببا لوجوب الحد ودلوك الشمس امارة على وجوب الصلوة
والمانع لما كان من الامور الاضافية التي لا يعقل الا بالقياس الى غيره وكان ذلك
الغير مسببا او سببا او معلولا كان المانع ايضا قسمين احدهما مانع الحكم وهو الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة مستلزم لنقيض حكم السبب كالابوة بالقياس الى القتل
العمد العدوان والثاني مانع السبب وهو الوصف الوجودي المخل بحكمة السبب
كالدين في باب الزكوة مع ملك النصاب كان ثالث مع وضع الابوة مثلا والدين
يمنع القصاص والزكوة مع وجود سببهما والرطبة كالحكم يكون وصف الطعام
شرطا في صحة الصلوة وكون القدرة على التسليم شرطا في صحة البيع فتحقق من هذا
ان حكم الشارع لنفس المجعول سببا او مانعا او شرطا لا يكون احد هذه الاشياء
الا بالنسبة الى الحكم بكونه شرطا او سببا او مانعا وربما لا يحتاج الى العقيدة
بالوضع ويدخل تحت هذه الاقسام كما الاقتضاء والتخيير لان معنى كون الوصف
سببا ان السبب انما يجب عنده ومعنى كون الوصف مانعا ان الفعل عنده
حرام ومعنى كون الوصف شرطا ان الفعل عنده يجب ويدون كرهة فيقابل
كما الاقتضاء ومعنى قولنا العقد صحيح ان الشارع اذن له في الانتفاع
فيدخل تحت الاباحة التي هي التخيير هذا هو المشهور لكنه ربما رجع بعض محققي الاصوليين

الاول وهذا امر اجماعي بالجواب عن السؤال المشهور الوارد على التعريف
على قسمين وجهين احدهما مع التسليم والثاني مع المنع البحث الثاني
في تعريفات الاحكام اعلم ان الواجب من المنقولات
الاصطلاحية فانه في اللغة اسم لقول وجب الحائط اذا سقط وفي
العرف الاصولي ما يذم تاركه عمدا مختارا وانما حذف القيدين
منه لظهوره وقد ذكره في نهايته وانما لم يقيده بقوله شرعا كما قيد القاضي
بتبعه الحسن والقبح العقليين لانه موافق للمقابلين بهما وزاد القاضي
ابو بكر في بعض الوجوه ليدخل فيه الواجب المخير فانه انما يذم تاركه اذا
ترك جميعه والواجب الموسع فانه انما يذم تاركه اذا اخل به في جميع
الوقت والواجب على الكفاية فانه انما يذم تاركه اذا ترك الجميع ولا
يحتاج لهذا القيد لان الواجب في المخير والموسع ليس هو الجزئيات بحيث يرد
ان عدم كل الامر الكلي الذي لا يوجد الا في ضمن افراده فيكون المخير في
الجزئيات لا الكلي واذا كان كذلك فلا يكون تاركا للكلي الذي هو
الواجب فلا يذم ولان فعل كل واحد من المكلفين في الكفاية يقوم مقام
الاخر واذا كان كذلك فاذا تركه احدهم واتى به الاخر كانه قد اتى
به فلا يكون تاركا حتى يذم بل كانه في الحقيقة فاعل ولا استبعاد في ان
يقوم فعل البعض مقام آخر اذا كان الغرض منه تحصيل فعل معين وادخاله

في الوجود لان بهاشة متين وان فقدان الواجب يثبت ولا يقوم فعل احدهم
مقام الاخر ذوناك لحد لا الى بدل البدل فعل فيه ما ذكرتا بهذا اهو المعنى لقوله
او يزاد في لحد لا الى بدل كلا فرق عندنا بين الفرض والواجب بل هما اسمان
مترادفان على معنى واحد فحكمهما عندنا في الفرضية ثبت بدليل قطعي لا خبر الواحد
فالله تعالى فرض ما فرضتم اي قدر تم كان الله تعالى
قدر علينا والواجب ما ثبت بدليل ظني لا خبر الواحد والسقوط كالساقط
ساقط علينا وهو كخفيف جدا لان الفرض هو التقدير اي استند لك علما وظنا
كالواجب على ان اطلاق اسم الفرض على الواجب في قوله تعالى
قد فرض فيض الخ يومئذ وخبر اسماء الفرض ايضا المحتوم واللازم واما المحظور
فهو ايضا خبر المنقولات الاصطلاحية اذ في اللغة عبارة عن المنع خبر الخطر الذي
خطرته كذا اذا منعته والقطع ومنه الخطيرة وعاكرته فانه ومنه الخطور وفي
العرف الاصولي عبارة عما يذم فاعله او ما استحق على صفة لفاعله استحق
فاعله الذم ويراد في معنى الحرام والمحجور عنه اذا لذي زجر الشارع عن الاتيان
به والمعصية اذا فعل ما كره الله تعالى وعند الاشاعرة فعل ما نهى الله عنه والذنب
اي المنهي عنه الذي يتوقع عليه العقوبة فلا يوصف فاعل البهائم والاطفال به
لانها مما لا يتوقع عليه العقوبة لعدم التكليف والقبيح والمتوعد عليه واما
المندوب فهو ايضا خبر المنقولات الاصطلاحية فانه في اللغة خبر المندوب اي الدعاء

على امرهم وفي العرف الاصولي عبارة عما ترجح فعله على تركه رجحانا غير مانع خبر النقيض
او ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه وهو اذا الراجح فعله هو المرغب فيه والناقلة الى الطاعة
غير الواجبة والمستحب اي قال الله تعالى احبه والتطوع اذا المتنفل والمراد المكلف
من غير حتم عليه بل تقربا الى الله تعالى والسنة اذا الطاعة الغير الواجبة وقيل هو جنس
للواجب والمندوب ولهذا يقال الحسان خبر السنة ولا يراد به انه غير واجب
والاحسان وهو ما اذا كان فعله سوصلا الى الغير مع القصد الى ايقاعه واما
المباح فهو ايضا منها اذ في اللغة عبارة عن المعلن خبر الاباحة وهي الاعلان
ومنه باح بسره وفي العرف الاصولي عبارة عما استوى فعله وتركه في تعلق الذم
والذم اي لا يتعلق بفعله مدح ولا بتركه ذم وقد يطلق عليه ايضا اسماء ثلثة الجائز
والحلال والطلق واما المكروه فهو ايضا منها اذ في اللغة ماخوذ خبر الكراهية
التي هي شدة الحرب ومنه جمل كره اي شديد الراس وفي العرف الاصولي الحرج
تركه اي ما اعلم فاعله ان تركه خير خبر فعله ولا عقاب على فعله وبهذا يتميز عن المحظور
وقد يطلق ايضا بالاشتراك اللفظي على نفس المحظور فكثيرا ما يطلق المكروه ويراد
به الحرام وعلى ترك الاولى كترك الشيء فانه يسمى مكروها للنهي خبر الترك
بل بكثرة الفضل في فعلها فيكون لفظ المكروه خبر فاشتركا بين معان ثلثة ما نهى
عنه نهي تنزيه والحرام وترك الاولى واذ حققت ما قلنا فلا يبقى اشكال في الالفاظ
الكتاب فالله ادام الله ظله الفضل الزائد في تقسيم الفعل

وهو على وجوه الاول قد يوصف بالصحة وهو في العبادات ما وافق الشريعة وعند
الفقهاء ما اسقط القضاء فصلوة من ظن الطهارة صحيحة على الاول فاسدة وفي العقود
ما رتب الشارع عليه وقد يوصف بالبطلان وهو ما قابل الاعتبارين وهو يرادف
الفاسد خلافا للحنفية حيث جعلوا الفاسد مختلفا بالمنعقد باصله دون وصفه
كالربوا المشروع من حيث انه بيع المنهي من حيث الزيادة اقول
هذا الفصل مشتمل على وجوه لتقاسيم الفعل لما ان الحكم قد يوصف بالصحة والبطلان
كما يوصف بغيرهما فانهما عارضان للافعال والكون لا لكل فعل بل لكل ما يمكن وهو
على الوجهين كالبيع والنكاح كما لا يخفى ورود الروايع والطلاق في العبادات
فالمتكلمون قالوا انها عبارة عما وافق امر الشريعة سواء وجب القضاء او لم يجب
والفقهاء قالوا انها عبارة عما اسقط القضاء وبين الخلاف في صلوة من ظن
الطهارة ثم بان له خلافها فعند المتكلمين لكونها موافقة للامر والقضاء انما يجب بامر
جديد وصحيح واما عند الفقهاء فلكون القضاء ما سقط بفعلها غير صحيحة هذا هو المنحى
بقوله فصلوة من ظن الطهارة صحيحة على الاول فاسدة على الثاني على ما مر
واما في العقود الزمه في عبارة عن ترتب اثر السبب عليه وحصول الغاية منه فاذا قلنا
البيع صحيح معناه ان الملك المترتب الذي هو مسبب عن البيع وعلة غائية منه حاصل
وكذا اذا قلنا الاجارة صحيحة معناه ان المنافع قد حصل له السلطنة على المستوفي
للانتفاع منه الذي هو مسبب عقد الاجارة واما الباطل فهو ما لم يترتب

السبب ل

في الصحة في العبادات كونها غير موافقة لامر الشارع او غير مسقطة للقضاء و
في العقود الذي لم يترتب اثره وهو اي الباطل يرادف الفاسد عندنا خلافا
لاصحاب ابي حنيفة فانهم جعلوا الفاسد مرتبة بين مرتبتي الصحة والبطلان فالصحيح هو
المنعقد باصله ووصفه والباطل هو الذي لم ينعقد باصله ولا وصفه كالبيع اذا
لم يكن مشتملا على ركن من الاركان المتفق عليها والفاسد هو العقد الذي انعقد
باصله دون وصفه كالربوا فانه بيع مشتمل على زيادة فهو من حيث انه بيع
ومن حيث اشتماله على الزيادة ممنوع منهي عنه فكان هذا امرا متوسطا بين
المشروع باصله ووصفه وبين الممنوع بهما معا وهذا مما لا حاجة اليه ولو صح
هذا لما افترقا هما اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قال الشارح

الفعل قد يكون حسنا وهو ما تعلق العلم وعليه العالم بانه فعله والذي
لم يكن كذلك صفة لو تركي الاستحقاق الذم وقد يكون قبيحا وهو الذي ليس لفاعله
الذي هو صفة لها تاثير في استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك في الاول
فعل حتى عن انتفاع الغير والحق انها عقليان خلافا للاشاعرة للعلم الضروري
بقبح الظلم والكذب الضار وبحسن الصدق النافع والاحسان والعلم انما
يحكم بحسنه لانه ابن بالشرايع ولانه لو لا ذلك لصح اظهار المعجز على يد الكاذب
فيمتنع العلم بصدق المحق فينتفي فايدة النبوة وجاز الكذب عليه ثم فينتفي
الوثوق بوعده ووعيده فينتفي فايدة التكليف ولانه يروى ان اقوام

الاثبات اولا انا نعلم قطعا بخبر الواحد الصدق لو خبر مبنيه بين الكذب ممتنع وبهما
كل من احتجوا بان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحسن والقبح العقليان وبقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب المنع من ظن القديم
وقد كذبنا ما في تبيين الكلامية والسمعيات وقال بما ذكرناه في نهاية الوصول الى
هذا تقسيم للفعل الى الحسن والقبيح على راي القائلين بالحسن والقبح العقليين لا على راي
الاشاعرة النافين لهما الفعل وهو ما وجد بعد ان لم يكن ما ان يكون مقدورا
ام لا فان لم يكن فلا يوصف بحسن وقبح كالكلام النفسي والباري وان كان مقدورا
فلا يخلو اما ان يكون القادر عليه عالما بحاله ام لا فان لم يكن فلا يوصف بحسن ولا
قبح وان كان عالما بحاله فلا يخلو اما ان يكون للقادر العالم بان يفعله لا لاجل
حكم مستتبعة للمدح او لم يكن له ان يفعله لاشتماله على صفة مستتبعة للذم فالاول
هو الحسن والثاني القبيح والحسن او الفعل الذي للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او
الفعل الذي لم يكن على صفة يؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الفعل الذي
ليس للقادر عليه ان يفعله او الذي على صفة اما تاثير في استحقاق الذم
فان قيل اي شيء يراد بالاستحقاق والذم قلنا المراد بالاستحقاق
حكم العقلاء عليه بوساطة الصفة وبالذم قولا وفعلا او ترك فعل ينبغي عن
انتفاع صاحب الغير اي الخفض من قدره قولا كالشتم واللعن وتركه كعدم القيام
اليه كجواب الكلام والسكوت عن حاله في موضع يتوقع الكلام والفعل كالضرب

او ترك فعل ص

وما ضاهاه وتركه كعدم القيام له او اعداده في موضع يفتقر اليه
وجاز ان ليس له ان يفعله والاستحقاق والانتفاع سقط سوال الاشاعرة
واستفسارهم عن الكل على راي المعتزلة واما على راي الاشاعرة فالحسن
هو الذي اذا شرع بالثناء على فاعله والقبيح هو الذي امر بالذم عليه
وقد يطلقون على ما وافق الغرض او خالفه وما لا حرج في فعله او تركه
ثم اعلم ان الحسن والقبيح قد يطلقان بمعنى ان صفة كمال او نقص كقولنا
العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف ايضا في انهما عقليان انما الخلاف في
متعلق المدح والذم والثواب والعقاب فعند المعتزلة كافة والامامية
والخوارج والبراهمة والثنوية ان الحكم بهما عقلي بمعنى ان الفعل مشتمل
على صفة لاجلها استحق فاعله المدح والثواب او استحق الذم والعقاب
ولولا الاشتمال على ذلك لما حكم بالعقل بهذه المواكرة العظيمة بين
الاسلاميين وعليها بنيت اكثر القواعد الاسلامية والدليل
على كونهما عقليين وجوه الاول العلم الضروري بقبح الكذب الضار
والجهل وحسن الصدق النافع والاحسان والعلم وانه الحكم بذلك
بديهي بالبراهين النبوية والنواميس الالهية كالبراهمة فانهم كيف يكون بهما
مع انهم منكرون لهما ومن كلف الاعمى بقط المصاحف والزنجي البطر
في السماء ذمه العقلاء كافة وحكموا بقبحه من غير توقف على شيء الثاني

لو كان الحسن والقبح شرعيين لصح اظهار المعجز على يد الكاذب والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلانه لو كان كذلك لحسن من الله تعالى كل شيء ولو حسن منه كل
شيء لصح اظهار المعجز على يد الكاذب واما بطلان اللازم فلاستلزامه اشتباه
العلم بصدق المحق وكما يمتنع العلم به يمتنع فايدة النبوة فيفضي الى
بطلان الشرايع بالكلية اذ كل نبي يظهر على يده المعجز نتطرق اليه الاحتمال
الثالث لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن منه تعالى كل شر ولو حسن منه كل
شر جاز الكذب عليه ولو جاز الكذب عليه لم يبق الوثوق بوعده ووعيده
ولو انتفى الوثوق لانتفت فايدة التكليف فيقبح لو كان الحسن والقبح شرعيين
لانتفت فايدة التكليف وظهور بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم
والمذكور انما هو قياس مطوي فيه المقدمات وذكر فيه الشايخ والترتيب
ما ذكرناه وانما ذكر الفارابي رح لان المذكور يصلح ان ينتج لقياس آخر
واما اللازمات الواقعة صغرى او كبرى فبينة بذاتها الرابع لو كانا عقليين
لزم ايجاب الايمان وبطلان اللازم لكونه مستندا للاشتغال فايدة البعثة
منتفية وفيه الدليل على بطلان الملزوم اما الملازمة فلان الخبر عليه السلام
اذا امر المكلف باتباعه كان له ان يقول لا اتبعك حتى يجب ولا وجوب
الا بقولك لان التقدير كذا ولا يثبت قولك الا بعد معرفة صدقك
وهو لا يثبت الا بالنظر ولا النظر حتى يجب ولا وجوب الا بقولك وهو

لا يحرز

لا يحرز فيه الا عند ثبوت صدقك فينقطع الخبر عند ذلك هذا هو المعتمد
بقوله ولانه يلزم ايجاب الايمان الخامس لو قضيات وهي الصدق
والكذب في جميع الجهات والاعتبارات الاتي مجرد كونه كذبا او
صدقا وضد العاقل عنهما لاختار الصدق بالضرورة ولو الحسن والقبح
العقليان لما اختاره اجيبت الاشاعرة عنه انهما شرعيان بوجهين
احدهما معقول والآخر منقول اما الاول فتقريره ان يقول ان افعال الله
اضطارية او اتفاقية وكلما كانت كذلك لا حسن ولا قبح بالاتفاق
اما الاول فلان فاعل القبيح ان لم يتمكن من الترك لزم الاضطرار
وان تمكن ولم يترجح احد المرجحين على الاخر ثبت الاتفاق لان القدرة نسبتها
الى الطرفين واحدة فاذا ارجح الفعل على الترك في وقت دون آخر كان ذلك
محض الاتفاق وان ترجح فذلك المرجح ان كان من العبد عاد الكلام
اليه وان كان من غيره لزم الاضطرار ان وجب الفعل والاتفاق ان لم يجب
ولم يترجح على مرجح آخر وخلاف المفروض ان توقف ولعود البحث الى
انضمام المرجح الثاني واما الثاني فلانهما لو كانا عقليين لكانا ثابتين قبل
الشرع ولو كانا ثابتين لثبت عذاب تارك الواجب قبله لو كانا عقليين
لثبت عذاب تارك الواجب قبل الشرع ولكن اللازم باطل لانه نفى التعذيب
قبل البعثة في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

فالمذموم باطل والمصداق ادام الله ايامه اجاب في نهاية الوصول عن الاول
بالمنع من الاولى فقال لم لا يجوز ان لا يمكن من الترك في قوله لزم الاضطرار
قلنا لانم واذا يلزم لو لم يكن للعبد اختيار عاما اذا كان مصدر والفعل من العبد عن
اختياره فلا وقد ثبت في علم الكلام ان العبد فاعل باختياره وله اختيارا
ولا شاعرة في ان وجوب الفعل حالة الاختيار وامكانه قبله فان القدرة والداعي
اذا اجتمعا وجب الفعل ولا يرتفع ذلك في امكانه وكحقيقة ان الوجوب اللاحق
لا ينافي الامكان الذاتي والا لزم نفي قدرة الله تعالى والتكليف بالمحال وعن
الثاني بمنع بطلان اللازم فان معرفة الله تعالى وما كان معه من حق التعذيب بالاسم
السمعية لا مطلقا قبل البعثة او نفي التعذيب قبل بعثة العقل الذي هو الرسول
من حيث ان التكليف انما يتبعه وهو يستتبعه بذا هو المعنى بالعقل و
السمع متأول بما ذكرناه في نهاية الوصول وتهذيب الحاجات طويلة وفي هذه
عطلة لا تطول الكتب بذكر ما لا يليق موضعها فاقول تبيان
الاول لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم العلم
بانها عقلا والتالي باطل والا لزم افحام الانبياء فالمقدم مثله ولانه معلوم
بالضرورة للعقلاء ولانه دافع للخوف احتجت الاشاعرة بان الوجوب
لا فائدة عبث والفائدة ان كانت عاجلة فهي منفية لان العاقل يكتسب
وان كانت اجلا امكن ايصالها بدونه فكان عبثا والجواب لم لا يجب

لكونه

لكونه شكرا ولا يستلزم فائدة اخرى والا لزم التسلسل ولم لا يكون الغاية
اجلة ولا يمكن ايصالها عاجلة لاستحقاق به دون الشكر قوله لا نسلم
عزا بثبات الحسن والقبح عقليان عقبة بتقديمين وهمين بحوث العادة بذكرهما
عقبة احدهما في ان الشكر المنعم هل هو واجب عقلا ام لا فاوجبه القائلون
بها وتفاه الاشاعرة واستدل المصداق ادام الله ايامه بوجوه ثلثة الاول
انه لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة لم يجب معرفة الله تعالى لعدم الفرق بينهما عن
حيث العقل ولان الوجوب وجوب المعرفة وجوب الشكر فاذا لم يكن
الشكر واجبا فكيف يجب المعرفة التي هي الشكر وسيلة اليها والتالي وهو
عدم وجوب المعرفة باطل والا اي وان لم يكن باطلا ولم يجب معرفة الله تعالى
لزم افحام الانبياء لانهم اذا ادعوا النبوة وابدوا على وفق الدعوى المعجزات
وقال المكلف لا يجب علي النظر في المعجزة لانه بدع ولا يثبت الشرع الا بمعجزة
فلا نظر حتى لا يثبت الشرع فلا تثبت المعجزة فينقطع النبي عنه وهو باطل
بالاجماع فالمقدم مثله في بطلان الثاني ان العلم الضروري حاصل
للعقلاء كافة بوجوب الثالث ان وجوب الشكر دافع للخوف والخوف حاصل
من كفران النعمة لان الخوف لا يكون الا من ترك لان العاقل يعلم انه اذا ترك
النعمة ولم يؤد من بها من حق المواظبة على ذلك وما يكون دافعا للخوف
فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالشكر يكون واجبا

واحتجت الاشاعرة بانه لو كان وجب عقلا لكان لفائدة اذ الوجوب لا فائدة
عبث لا يقدم العقل عليه واما بطلان اللازم فان ذلك الفائدة اما ان يكون
عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لتنزهه عنها والثاني وهو ان العبد اما ان يكون
عاجلة او اجلة او كليهما منتفيان اما الاول فلان الاشتغال بالشكر نفسه يكون تعبا منتفيا
عاجلة واما الثانية فلان الله تعالى قادر على ايصال جميع المنافع الاخروية اليه بدون
توسط الشكر فيكون عبثا هذا اذا قلنا ان الفائدة هي جلب النفع اما اذا قلنا
انها هي دفع الضرر فنقول اما ان يكون مضرة عاجلة او اجلة والاول باطل لان المضرة
العاجلة كيف تدفع مضرة عاجلة واجلة ايضا باطل لان المضرة الاجلة انما تنقطع
بشيوعها لو كان الشكر سببا للشكور وتركه سببا لمضرة اما المضرة عن ذلك فلا بل اضعاف
العقاب ثابت لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولانه ربما يهتدي الانسان
بكماله تحا فيقع في العذاب والجواب من وجهين احدهما بمنع الملازمة فانا
الشكر لم لا يجوز ان يكون واجبا لنفس كونه شكرا ولا يستلزم فائدة اخروية والثاني
بتسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم فانا نختار ان الفائدة هي المنفعة الاخروية
قوله لو كانت كذلك لامكن ايصالها بدون الشكر قلنا لم قلتم فان الثواب نفع
مستحق ولا يمكن ايصالها بدون العمل والمقصود انما يتم اذا اجاب بهذا قوله
لم لا يجب على الله تعالى اشارة الى الاول وقوله الآخر اشارة الى الثاني
قال الثاني ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى ان الكريم لا يشكر

الى ان ليست لحظ اريحية بل ورد الشرع وذهبت معتزلة البصرة الى انها
من الاباحة وتوقف الاشعري والحق الثاني لانها منفعة خالية عن امارات
المفسدة ولا ضرر على المالك فوجب حسنها لاستطلان كما بطل الغير اقبح المانع
بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولكان حراما وجوابه لا اذن معلوم عقلا
لاستطلال اقول الذنب ان في حكم الاثبات اقبل ورد الشرع
اعلم ان افعال البشر منها ما ضروري كالتنفس في الهواء ومنها
خلاف عند الاكثر فقبيح المحال ومنها جائزة واباحة والثاني اختيار بعض
الفاكرة وشبههما مما لا يدرك العقل تقبيحه ولا تحسينه فقد اختلف العلماء فيها
على ثلثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب جماعة من الامامية والبغداديين
من المعتزلة وابي علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي الاباحة وهو مذهب
البصريين من المعتزلة وجماعة من فقهاء الشافعية والحنفية والثالث الوقف
وقد قرر بعد العلم وبعد الحكم وهو ينافي الحكم وهو مذهب ابي الحسن الاشعري وابي
الصيرفي من اصحاب الشافعي والحق عندنا الاباحة وهو اختيار المصنف ادام الله ايامه
والدليل عليه انها منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك وكل منفعة
كذلك كانت مباحة للغير وحسن له الانتفاع به بيانه انها كانت مباحة وحسن
الانتفاع بها اما الصغرى فلعلم الضرورة بكونها منفعة ولا ضرر على المالك لتقدير
خلوها عن امارات المفسدة واما الكبرى فلان كون المنفعة كذلك على الحسن لدوران

كما استظهر كما بابط الغير والاستصباح من مصباح غيره والنظر في مراته ولا جل
ذلك اثار المصنف اليه بقوله فوجب الحكم بحسنه وحذف الكبرى اي صح القائلون بالحظر
من الاباحة بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وكل تصرف كذلك فهو حرام ينتج
ان هذا حرام والجواب المنع من الصغرى فان لا ذن معلوم عقلا كما استظهر
بابط الغير واصح القائلون بالوقف باتفاق الحسن والقبح قبل الشرع فلا حكم
بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونفي العذاب الدنيوي
وجزء لازم الوجوب الحرمة يستلزم نفي المذموم وهو الوجوب والحرمة والجواب
عن الاول بما مر من ان الحسن والقبح عقليان وعن الثاني بما تقدم من ان اول
ما ان نفي التعذيب لا يستلزم نفي الوجوب لجواز العفو سلمنا لكن نفي الوجوب
اعم اوالعموم لم قال الثالث ان الفعل قد يكون مخيرا بمعنى ان
الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك لو اتى المكلف به
مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا وقد لا يكون كذلك اذا لم يوقعه المكلف
على وجهه المطلوب منه وانما يتصف الفعل بالاجزاء اذا امكن وقوعه على وجه
او على جهات اما ما لا يقع الا على وجه واحد كالمعرفة فلا يتصور وصفه بانه اقل
الوجه الثالث في تقسيم الفعل الى الاجزاء وعدمه اعلم ان الفعل كما يوصف
بالصحة والبطلان يوصف بالاجزاء وعدمه واختلف في تغير الاجزاء فقال الاكثر
الاكتفاء بالاتيان به في سقوط التعبد به وانما يكتفي الاتيان به في سقوط التعبد

لو اتى المكلف بالفعل حال كونه مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا حرر الاركان
والشرائط الداخلة والخارجة فقضى كون الصلوة مجزية ان المكلف قد اتى بها
على الوجه الذي اعتبره الشارع وعلى هذا فعدم الاجزاء في مقابلة فاذا
لم يوقع المكلف الفعل على وجهه المطلوب منه شرعا كان الفعل غير مجزئ فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ثم اعلم ان الفعل انما يوصف بالاجزاء وعدمه
اذا امكن وقوعه على وجهين او جهات مختلفة كالصلوة وشبهها اما اذا
لم يمكن وقوعه الا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فلا يوصف
بالاجزاء وعدمه قال الرابع الواجب ان اتى به في وقته سمي اداء
او اخر وان كان بعد وقته المضيق والموسع سمي قضاء وان فعل ثانيا في وقته
لوقوع الاول على نوع من الخلل يسمى اعادة وقد يعبر المكلف اذا اخر الموسع عن الوقت
الذي يغلب على ظنه انه لو لم يفعل فات وقته ولو اخره وعاش قال القاضي
يصير قضاء وليس كما عند نظهور بطلان ظنه ولو اخر مع غلبة السلامة فمات
فيأثم لم يعص بترك القضاء انما يثبت عند وجود سبب وجوب الاداء مع عدم
الاداء اما مع جوبه وتركه كتارك الصلوة حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب
لاشتغاله عقلا كالنائم او شرعا كالحائض او لاشتغاله كالمسافر اذا اخر
عدة وقبل زوال العذر الوجه الرابع في تقسيم الفعل الى الاداء
والقضاء والاعادة فانه قد يوصف الفعل الواحد بها ولكن لا كل فعل بل الفعل الذي

اعلم ان المكلف اذا اتى به فلا يخلو امن ان يكون اتيانه في وقته المضروب له شرعا او
خارجه فان اتى به في وقته فلا يخلو اما ان يكون مسبوقا بمثله اشتمل على نوع خلل ام لا
الاول هو الاعادة فهي الفعل الماتي به ثانيا لوقوع الاول على نوع خلل والثاني هو
ان لا يكون مسبوقا هو الاداء فهو الفعل الماتي به في وقته المضروب له غير مسبوق
بمثله مشتمل على نوع خلل والثاني هو القضاء فهو الماتي به خارج الوقت سواء كان الوقت
مضيقا او موسعا بعضي قضاء ثم اعلم ان الموسع هو الذي يكون وقته المضروب له
ازيد من ايقاع الفعل فيه قدير مضيقا بسبب غلبة الظن المكلف انه مامور باتباع
ظنه وتفرع على ما ذكر فروع الاول لو ظن المكلف انه لو لم يات
بالواجب الموسع يضيق عليه فلو اخر عصى ثم لو عاش واتى به في وقته المضروب
له شرعا اختلف العلماء في ان الماتي به اداء او قضاء فالى الجمهور والغزالي الى
انه اداء لانه لا عبرة بالظن الذي انكشف خطاؤه وانما العبرة بما كان وقال
القاضي ابو بكر انه قضاء لانه قد اوقع في خارج الوقت المتعين عليه بسبب غلبة
الظن وحكم ثم بعضهم بانه خرج احتياطا وهذا القول ليس بمعتمد عليه لظهور بطلان ظنه
والعصيان لا يستلزم كون الفعل قضاء لانه قد يعصي ثم يعفى عنه الثاني لو ظن المكلف
والاستصحاب اصل شرع ان الكشف لو اخر الفعل عن الوقت الموسع مع غلبة
ظنه السلامة فمات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان العصيان حكم لوازم ما خير الواجب
عن وقته وما وقع اللزوم وهو ايضا ينافي جواز ان خير الثالث القضاء ايضا

اذا

اذا وجد سبب وجوب الاداء ولم يفعل سواء وجب اداؤه وتركه باختياره
كمن ترك الصلوة عمدا واخر جهة عن وقتها المضروب لها ولم يجب اداؤه
لكونه لا يصح منه اما عقلا كالنائم فان القضاء يجب عليه وان لم يجب عليه الاداء
لانه يمتنع عقلا اوشرعا كالحايض فان الاداء يصح منها عقلا ولكن يسقط
عنها شرعا امتنع الاداء منها او يصح منه ولا يمتنع لا عقلا ولا شرعا ولكن قد
اسقط المكلف عن نفسه بسبب رخصة وجدت من الشارع كالمسافر اذا
عرف انه يصل البلد قبل الزوال فان الصوم يصح منه لو صام ولكن اسقط
عن جهته وجوب القضاء لوجود سبب رخصة وهو قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ
الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ بذا هو قوي ما في الكتاب واما الفاظ باكثرها ما عدى الاول
الاقرار وقد بعضهم فان فيه مناقشة لفظية من حيث ان ادخال قد في الفعل
المستقبل يفيد التقليل ومنا لا معنى له لان المكلف اذا اخر آخر عصى في
جميع التقادير وقوله او مع عدم الوجوب احتراز عن قوله اما مع وجوبه قال
في المحصول قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله لاجل قيام المقتضي للمنع او رخصة
وهو الجايز مع قيام المانع لاصل الدليل رخصة وتناول الميتة رخصة وقد يجب الرخصة
كما اذا خاف عند خوف الهلاك اقول الوجه انه ليس في تقسيم الفعل
بالقياس الى العزيمة والرخصة والفعل الجايز شرعا اما ان يكون المقتضي للمنع
موجودا مع الحرام لا فان لم يكن موجودا كالفعل عزيمة فهي ما جاز فعله ولا

ما فيه يتصور المنع فيدخل فيه الواجب والمندوب وان كان موجودا في المنع
رخصة وهي ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع وكذا العام يرد عليه فانه خاص خصوص شمول العموم
انفرادا واما تناول الميتة عند الاضطرار فهو رخصة لوجود المقتضي للمنع وهو قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة الرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف تلف النفس وقد
لا تجب كترك كلمة الكفر عند الاكراه والفاظ الكتاب ظاهرة قال المصنف
الثاني في اللغات وفيه فصول الاول الواضع ذهب عباد بن سليمان
الى ان اللفظ دال على المعنى لذاته لاستحالة ترجيح بعض الالفاظ بعضها من غير مرجح والطبق المحققون
على بطلانه والخصم اما ارادة المختار او سبق المعنى الى خطور اللفظ ثم
اختلفوا فالاشعري وابن فورك على انها توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقوله واختلاف السنتكم وليس المراد الحقيقة المخصوصة
للاتفاق فيها بل المراد عنها نسبة للسبب باسم السبب ولانقراض الاصطلاح
على شيء فتسلسل وابو هاشم الى انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغة الى الرسول السابق
على التوقيف والاعتراض لم لا يجوز حصل التعليم على الالهام بالحيلة بعد هذه الادلة
والاقدار على وضعها او حصل الاسماء الصفات مثل كون الفرس اركض والثوب
للحرث لانها علامات او علم ما اصطلح عليه غيره وليس حصل الاسم في اللغات
اولى من حصلها الاقدار عليها مع ان وجه في كونها اية والاصطلاح قد يعلم بالقرائن

كالاطفال مع غير تسلسل فنمنع توقف التوقيف على البعثة فجاز حصوله بالالهام
او بخلق الاصوات في الاجسام جمادية اقول لو كانت اللغات
من العباد فهي والبداءة مقدم على ذي البداءة اقدم الجهات من اللغات
على سائر المباحث المقصودة بالذات وقال المقصد الثاني في اللغات
اللغة لغة من لغا يلغو اذا تكلم وعرفا كل لفظ وضع لمعنى ولا كان الوضع
امرا نسبيا يستدعي المنتسبين اللذين هما الواضع والموضوع قد يكون
واحدا وقد يكون اكثر وقد يكون اولا وقد يكون ثانيا وقد يكون
مجهولا عقد المقصد على فصول الفصل الاول في الواضع
اعلم ان الناس بين كيفية دلالة الالفاظ على المعاني اقروا وتحيروا
فمنهم من قال انها طبيعية اي لذاتها وهو مذهب عباد بن سليمان
الصيمري وبعض المعتزلة واصحاب الاكرة واستدلوا بانه لولا المناسبة
الطبيعي لزم من اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعاني ترجيح من غير مرجح
وهو باطل بالاجماع والفرقة العظمى وهم المحققون ذهبوا الى انها
وضعية واطبقوا على بطلان المذهب الاول واجابوا عن شبهتهم
بمنع الملازمة فان الواضع ان كان هو الله تعالى فالمخصص والمرجح
هو ارادته تخصيص حدوث العالم بوقت دون ما قبله وما بعده وان
كان هو البشر فالمخصص هو خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال

كالاعلام وسبق للمعتزلي الى الذهن وهو لآء اختلفوا على اربعة
مذاهب الاول ان الواضع هو الله تعالى واللغات توقيفية اي
وضعها مستفادة من التوقيف الالهي اما بخلق اصوات وحروف
يسمعها واحدا وجماعة او بالوحي او بخلق علم ضروري وهو مذهب
ابي الحسن الاشعري وابن فورك والظاهرية وجماعة من الفقهاء
واستدلوا بوجوه ثلثة اثنان منقولان والآخر معقول اما
الاول منهما فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه يدل
على ان الله تعالى هو معلم آدم الاسماء واذا كانت الاسماء توقيفية
فكذلك اللغات والحروف لعدم القائل بالفرق ولاستحالة التكلم
المفيد بالاسماء وحدها والتخلف عنها قوله تعالى واختلاف ألسنتكم
فانه تعالى جعله من آياته الدالة على كمال قدرته ولا يجوز ان يكون المراد به
الجوارح المخصوصة والالسنة اللغوية للاتفاق فيهما من حيث انه لا
اختلاف في تركيبهما على ان القدرة في غيرها ابلغ واكمل في الامر الذي
عنها وهي اللغات واطلق عليها اسم الالسنة تسمية للمسبب باسم
سببه وهو من احسن وجوه المجاز واما المعقول فلانه لو لم يكن توقيفيا
لزم الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة
فلتوقف الاصطلاح على طريق لمعرفة مقاصد المصطلحين لتخريجهم سواء

كان لفظا او كتابة وهو لا يكون الا باصطلاح لان المصير كذلك
الاصطلاح لا بد ايضا من اصطلاح فان كان الاول دارا والا تسلسل
هذا هو المعتمد لقوله والافتقار الاصطلاح لا يستلزم تسلسل المذهب الثاني
انها اصطلاحية لعامر واحد او جماعة ثم اقتدوا في وضع الالفاظ لمعانيها
ثم عرفوا غيرهم ذلك بالاشارات والقرائن كالاطفال والاخرس وهو
مذهب ابي هاشم واتباعه واستدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه من حيث انه يدل على تقدم اللغة على
الرسول الباقي على التوقيف لان التوقيف الالهي لا يكون الا لرسله فلو كانت اللغات توقيفية لزم تأخرها عن الرسل وهو خلاف
مقتضى الآية والمذهب الثالث ان بعضها اصطلاحي وبعضها
توقيفي ولكن اختلف القائلون به فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني
ان القدر الضروري الذي به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي واجيب بان
الاصطلاح لكونه متوقفا على تعريف كل واحد مما في ضميره لغيره توقيفي فيلزم
بطلان التسلسل وقال آخرون بالعكس والمذهب الرابع الوقف وهو مذهب جمع
من المحققين واختيار القاضي ابي بكر والغزالي وانما توقفوا لضعف جميع الفرق
الثلث اما وجه الضعف في الوجه الاول فمن وجوه الاول لم لا يجوز ان يكون
المراد من التعليم الالهام بان يخلق في الانسان علما ضروريا بتلك الالفاظ وجعلها دالة عليها وانما

كالاطفال من غير تسلسل واما وجه الضعف في حجة البهشمية فهو ان بناء
التوقيف على البعثة المسبوقة باللغات على ما دلت الآية عليه ظهر جواز ان يكون
حصوله ابالهام
او بخلق علم ضروري فيها او بخلق اصوات في اجسام جماديه مثل ان خلق في الشجر مثلا صوتا
مشعرا بان المراد الشجر وكذا غيره مما بين ايضا ضعف تحت الاستدلال واذا كان
كلام الكل ضعيفا فالاقرب الوقف فالاقرب
الفصل الثاني في الموضوع له كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع اللفظ
بازائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف وما عداه لا يجب والا لزم
ما لا يتناهى من الالفاظ ولان انواع الروائح ومراتب الالتذاذ لم يوضع
لها الفاظ بخصوصياتها ولا يجوز وضع الظاهر بازاء الخفي وليس القصد بوضع
المفرد افاده معناه المتقدم عليه بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ
واللفظ بدل على الخارجي بواسطة الذهني لان الالفاظ عند تغير التمثيلات
للشخص المتحد في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والاحاد
او عن المركب من النقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخراجا
اقول لما كان الوضع من الامور النسبية المستدعية لوجود المنسبين اعني اللفظ
والمعنى بنحو كان المستدعى ايضا كيفية الطريق المعرفة والغاية والمقصود منه
لان العبث لا يقدم العاقل عليه عقب الفصل المبني عن احوال الواضع بالفصل
المشتمل على تتمة احكام الاقل في بيان المعنى المركب وضع اللفظ

نسب التعليم اليه لانه انما دل لانه علم بالخطاب المقولي وعلمناه صفة لبعض من اجرى الخطاب
لم لا يجوز حمل التعليم على الالهام بان يخلق هذه الالفاظ اثناء لم لا يجوز ان يكون مراده
الاقدار على وضع الاسماء على مسمياتها بان اعطاه ما يتمكن به من الوضع فان التعليم ليس كما
العلم بل فعل صالح لان يترتب عليه حصول العلم يقال علمته فتعلم يعلم هذا موالمعنى بقوله
الاقدار على وضعها فيكون الاقدار مجرورا معطوفا على الالهام الثاني من الاولين اي
بالتعليم بمعناه الموضوع له ولكن لم نفهم ان الاسماء المتعارفة ولم لا يجوز ان يكون
الصفات مثل ان يخلق الصلح للركوب والخشب للحرث وان الاسم ما خوذ من السمة وهي العلامة
علامات هذا موالمراد بقوله او حمل الاسماء على الصفات الى انها علامات الاشياء
سلمنا ان المراد بالاسماء المتعارفة ولكن لا يفيد المطلوب لجواز ان يكون علم
عليه قوم فعبدوه اما وجه الضعف في الثاني فهو انه اذا تعذر ارادة الحقيقة يتعين
المجاز فلم قلتم ان كل اللغات ليس اولى من حملها على الاقدار على اللغات لما وبينهما
كونهما آية والاول اكمل قدرة والثاني ارجح فان اطلاق اسم السبب على المسبب اولى
وما هو اقل اضمارا والاولى ايضا هو المختار بقوله وليس حمل الاسماء على آية واما وجه الضعف
في الثالث فهو ان تمنع الملازمة قوله فلتقف على الاصطلاح على طريق موالوكون
الا بالاصطلاح قلنا لا نسلم فانه يجوز ان يعلم بالقراين كالاطفال
الذين يتعلمون اللغات من آبائهم بوساطة القراين والاحوال
هذا موالمعنى بقوله والاصطلاح قد يعلم بالقراين

كالاطفال

بازائه وعالم بالثاني في تعيين الغرض من الوضع والثالث في فرائض
صور الوضع اما الاول فنقول المعاني التي تصور احدهما اشتد
الى جهة التصور عنه لكثرة اهتمام الناس بحد وله في محاوراتهم ومخاطباتهم والثاني
مما لا يكثر الحاجة اليه فقد تدعو الحاجة اليه او لعدم خطوره بالبال فالاول كالجوهر في الحكم رعاية
للمصالح المنوطة بنظام المعاش وانتظام المعاد ووضع اللفظ بازائه لوجود القدرة
والداعي وانتفاء الصارف اما القدرة فظاهرة واما الداعي فلوجود الحاجة المتوجهة
للارادة واما انتفاء الصارف فظاهر ايضا ومتى وجد الداعي والقدرة وانتفى
الصارف وجب الفعل واما القسم الثاني وهو المعنى بقوله وما عداه
فلا يجب وضع اللفظ بازائه وذلك كانواع الروائح واستدل عليه
بوجهين احدهما المشار اليه بقوله ان ما يحتاج لو وجب وضع اللفظ لكل معنى
اشتد الحاجة الى التعبير عنه ولو لم يشتد لزم ان يكون الالفاظ غير متناهية والتالي
باطل بالاتفاق فلان الالفاظ متناهية لكونها مركبة من الحروف المتناهية فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان المعاني غير متناهية وان حصرت جملتها الاعداد وهو غير متناهية
فلو وجب في الحكمة وضع كل لفظ لكل معنى لزم ما لا يتناهى من الالفاظ وفيه
نظر فرق بين احدهما منع بطلان اللازم وكونها مركبة من الحروف المتناهية
لجواز ان يوضع الاسماء للاعداد وكذلك مع عدم تناهيها والثاني
سلمنا بطلان اللازم ولكن لا نسلم الملازمة وانما يتجه لو لم يكن الالفاظ

المشتركة متناهية ولم لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا لالف معان ويمكن الجواب
عنه بالاشتراك ليستلزم التسلسل الى ما لا يتناهى واما الثاني
فنقول قد يقال لو وجب لكل معنى وضع لفظ لكان واقعا لكن اللازم باطل
لان انواع الروائح ومراتب الاشداد لم يوضع لكل واحد الفاظ مخصوصة بها
فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة وهذا الدليل واضح بيانا ثم اعلم ان اللفظ
المتداول الظاهر بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي لا يطلع عليه الا
بعض من له فطانة وذلك كالحركة فان المفهوم منها بين الناس انتقال الجسم من حيز الى
آخر وعند اهل الهيئة وبعض الاصوليين يجب ان يكون الجسم كونه متحركا وهو غير محتمل
عند الاكثرين والبحث في هذا النظر وهو ان الواضع ان كان هو الله تعالى فالعلم
بكلها بالنسبة اليه سواء فلا يكون بعضها خفيا وبعضها ظاهرا وان كان هو البشر فيجوز
ان يكون بعض الناس اطلع على معنى دقيق فوضع اللفظ بازائه ثم خفي ذلك المعنى
على غيره واشتهر لازما غير الناس واستعماله فيه وان كان الموضوع له في الاصل
هو المعنى الدقيق ويمكن ان يجاب عنه بان المعنى الدقيق اكتفى عنه الناس اتكالا على جواز
وضع اللفظ الظاهر بازائه لان المقصود من تعريف الغير ما في الضمير المتكلم وهذا
انما يتم بر لو كان المعنى ظاهرا بالنسبة الى طبع واذا كان خفيا فكيف يمكن
التعريف به البحث الثاني في تعيين الغرض من الوضع اعلم ان المقصود
من وضع اللفظ المفرد للمعنى المفرد ليس افاده معناه الموضوع له والكلام

والملازم

العلم بالمعنى متأخر عن العلم بالوضع لان الغاية متأخرة عن ذى الغاية ولكن اللازم
باطل لان العلم بوضع اللفظ للمعنى مسبوق بالعلم بكل من اللفظ والمعنى لوجوب
تأخر النسبة عن المنتسبين هذا هو المعنى بقولهم المتقدم معانى على
الوضع وانما اتى بالغير باعتبار ان المعنى اسم جنس ولان السياق يدل على ان
مراده المعانى ويمكن توجيهه بوجه آخر وهو ان يقال لو كان القصد من وضع اللفظ
المفرد لمعناه المفرد افادة اللفظ للمعنى المفرد لزم الدور لان الافادة موقوفة
بالعلم بكون اللفظ موضوعا للمعنى الموقوف على العلم بالمعنى فلو كان العلم بالمعنى
مستفادا من الوضع لزم الدور وهو محال فان قيل هذا منقوض بالالفاظ
الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة فان الغرض منها افادتها لمعانيها مع استغراقها
الدور بعين ما ذكرتم قلنا لا نم لزوم الدور فى المركبة وانما يلزم ان
لو كانت الافادة موقوفة على العلم بالوضع وهو ممنوع فانا اذا تصورنا
كون الالفاظ المفردة موضوعة لمعانيها المفردة وعلمنا الحركات المخصوصة
ونسبة بعضها الى بعض علمنا الافادة وان لم يكن عالمين بوضع المجموع والحاصل
ان الفرق واضح بين المفرد والمركب وهو ان فى المركب يمكن اعتبار هيئتين
بخلاف المفرد واعتراض المصنف ادام الله ايامه بان الغرض من الوضع
تعريف الغير ما فى الضمير المتكلم وهو المستفاد من الالفاظ المفردة لا المعانى
فلا دور غير قادح فى الدليل المذكور على الدور المذكور بل هو مردود

براسها وهى جواز كون الغرض من الوضع تعريف الغير ما فى ضمير المتكلم واذا ثبت انه
لا يجوز ان يكون القصد من وضع اللفظ المفرد افادة معناه فاعلم ان المقصود
منه التمكن من تركيب تلك المفردة بوساطة تركيب الالفاظ المركبة فنقول اعلم ان
الالفاظ انما تدل على الموجودات الذهنية بواسطة كون الموجودات الذهنية
مطابقة لها لان الالفاظ تتفاوت عند تفاوت التمثيلات للشخص الواحد فى الحقيقة
مثلا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو بالحقيقة حمار وتخيلناه صخرة سميناه بذلك
الاسم واذا رأيناه فى زمان ووجدناه حمارا سميناه بذلك الاسم فاختلاف الالفاظ
عند اختلاف التصورات الذهنية دال على ان الالفاظ تابعة لما فى الخارج بواسطة
ما فى الذهن فيكون اللفظ دالا على الخارج بواسطة التخيل الذهنى والتحقيق ان
اللفظ الموضوع للمعنى فى نفس الامر لا يختلف وانما يختلف الحكم بمطابقة ما فى الخارج
لما فى الذهن والفاضل المحقق فخر الدين الرازى روى الله صدره حكم بان الالفاظ
دالة على الموجودات الذهنية لا الخارجية مستدلا باختلافها عند اختلافها وضعفه
معلوم مما قدمنا فى البحث الثالث فى كيفية معرفة الوضع لما كانت الادلة السمعية
مستفادة من الكتاب والسنة وهما عربيان والوقوف على العربية مسبوق بالعلم بالنحو
والصرف واللغة كانت معرفة العلوم الثلثة واجبة لما سبق من ان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب والطريق الى معرفتها اما النقل او العقل او المركب منهما
للعقل الحض فيها فانها مبينة على الاصطلاحات اما النقل متواترا وهو عالم

وضع بنقل مفيد للعلم كالسماء والارض ومنه احاد وهو اكثر من ان يحصى واما المركب
من النقل والنقل فكما اذا عرف بالنقل ان الاستثناء من الجمع جايز وان
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل واستدل بهاتين المقدمتين النقليتين
ان الجمع يفيد الاستغراق والله اعلم فالفصل الثالث في
تقسيم الالفاظ وهو من وجوه الاول اللفظ بدلالته المعنى بتوسط وضعه لفظ
وبتوسط دخوله فيما وضع له نفسه وبتوسط لزومه له ذهنا انثراما والدال
بالمطابقة مفرد ان لم يقصد تجزئه الدلالة جزء معناه بين جزوه وتركب
ان قصد والمفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة وكلي ان لم يمنع والكلي
اما ان يكون نفس الماهية او داخلها اما جنسا او فصلا او خارجا عنها اما
خاصة او عرضا عاما والخارج اما لازم للماهية او للوجود او مفارق والمفارق
اما سريع المفارقة او بطيئها وسهل الزوال او صعبه اقول
لما فرغ من البحث عن المعاني التي تكتب وضع الالفاظ لها وتعيين الغاية من الوضع
وكيفية طريق ايراد الوضع في تقسيم الالفاظ كتب تعيين المعاني وتمييز بعضها عن
البعض وكيفية دلالتها عليها وعقد بهذا الفصل ثلاثة وجوه وكل وجه ثلاثة كتب
البحث الاول من الوجه الاول في اقسام دلالة اللفظ على المعنى اعلم
ان اللفظ اذا كان بحيث اذا اطلق او تخيل فهم معنى من المعاني بمنزلة لا من هو
عالم بالوضع يقال ان ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى ثم ذلك المفهوم قد يكون بتوسط

الوضع

الوضع وهو ثلثة اقسام وذلك لان ذلك المفهوم لا يخلو امن ان يكون بتوسط ان يكون
ذلك اللفظ الدال موضوعا لذلك المعنى المفهوم او بتوسط ان يكون ذلك اللفظ
الدال موضوعا لمعنى كان المعنى المفهوم جزأ منه او بتوسط ان يكون بين ذلك
اللفظ الدال وبين المعنى المدلول لزوم ذهني بحيث اذا تصور اللفظ انتقل
الذهن من تصوره ذلك المسمى فالاول يسمى دلالة المطابقة كدلالة لفظ البيت على مجموع
الجدار والسقف والسكون واثاث يسمى دلالة التضمن كدلالة كل واحد من الجدار
والسقف وغيرهما من اجزاء البيت والثالث يسمى دلالة الالتزام كدلالة
كونه واقيا عن الحر والبرد واعلم ان تقييد الدلالات بالتوسط لسلا يدخل اللفظ المركب
بين الكل وجزئه كلفظ الحيوان والنطق المشترك بين اللازم والملزوم ولازم كلفظ الشمس
المرفوعة على طرفها والنور اللازم لها فانه لو لم يقيد به لانتقض حد كل واحد منهما
بالاخر واعا قيد دلالة الالتزام بقوله لزوما ذهنيا لنفيد ان المعتبر في الالتزام اللزوم
الذهني والا لم تتحقق الدلالة لعدم الوضع والاشتغال بالعقل وبالاشتراط اللزوم
الذهني والا لانتفت الدلالة بين العدم والملكة وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم ولا ولى لا يستلزم ان ينبت كاتبا في البيت ولا الثانية اذ لا كاتب ان
يكون لكل ماهية لازم يلزم من تصورها تصوره وما قيل انها ليست غير ما تضمنه
لعدم حضور الغير بالبال فضلا عن السلب ومن هذا علم ان التضمن لا يستتبع
الالتزام واما الباقيتان فانهما يستتبعان الاولى لاستحالة وجود الشيء

من حيث انه تابع بمعنى وجود المتبوع والاولى تقديم ما قدمه الباقيان بشاهد
الوضع والعقل المبحث الثاني في تقسيم اللفظ المفرد والمركب اللفظ
اما ان لا مطابقة اما ان يكون جزئه دلالة على جزء المعنى ام لا فان لم يكن دلالة
كزيد يسمى اللفظ مفردا وان كان فاما ان يقصد بها ام لا فان لم يقصد بها
كعبد الله اذا جعل علما فان كان كل واحد من العبد والله جزء دال
على المعنى ولكن غير مقصود فهو ايضا جزء قسم المفرد وان قصد فاما ان يكون
مقصودة كونه جزأ منه او باعتبار آخر فان كان الاول كالحيوان الناطق اذا
جعل علما فهو ايضا من قسم المفرد وان كان الثاني فهو مركب كزيد الحيوان
فعلم مما قررنا ان المفرد ينقسم الى اقسام اربعة ما ليس له جزء اصلا كما
اذا جعل علما وهامة جزء غير دال على جزء المعنى كزيد وهامة جزء دال على جزء
المعنى المقصود ولكن لا على انه جزء وان اللفظ الواحد قد يكون مفردا باعتبار
ومركبا باعتبار آخر كعبد الله فانه باعتبار كونه علما مفرد لعدم دلالة جزء لفظه
على جزء المعنى اذ الدلالة مابقوة للارادة وهي منتفية حالة العلمية وباعتبار كونه
علما مركب للارادة المستلزمة للافظ وقد مر في اثناء التقسيم وقولنا اللفظ
ان دل جزؤه على جزء المعنى فهو المؤلف وان دل على غير جزء المعنى فهو المركب
كعبد الله وان لم يدل على شيء اصلا فهو المفرد والقائل به حافظ
التتمة الدلالة للارادة المبحث الثالث في الكليات الخمس

وقسم

وقسم الكلي الى المفهوم ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فجزئي حقيقي
حقيقيا وان لم يمنع فيسمى كليا فالكلية هو الجزئية لبيت ما بين مقولتين متغايرتين في الخارج
بل امران يعرضان المفهوم فهما من المعقولات الثانية ولكن عرضها للمعاني بالذات
وللالفاظ بالعرض ثم الكلي بالنسبة الى ما تحته من الجزئيات اما ان يكون نفسها
او امرا داخلا فيها او امرا خارجا عنها فالاول هو النوع الحقيقي كالانسان
بالنسبة الى افراده ويرسم بانه الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو
والثاني اما ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين كل ما يشاركها ام لا فان كان
فهو الجنس القريب وان لم يكن تمام المشترك وجب ان يكون جزءا بالتمام المشترك
والا لكان اعم من تمام المشترك لاستحالة الماهية كلية وجزئية وكونه اخص وهو
كان اعم وجب ان يكون شيء كما بين تمام المشترك وبين امر ما ولا يجوز ان يكون تمام
المشترك لانه خلاف المقدر فلا بد من الاخير وهو الجنس القريب وهي تمام المشترك
فيكون جنس فظهر ان الفصل منحصر في الجنس والفصل المطلقين وفيه كون
شريكة تتركنا حذر اعن الاطناب المخل والخارج عن الماهية ان اختص بالنوع
واحدة فهي خاصة والا فعرض عام فالاول كالضاحك بالنسبة الى الانسان
والثاني كالمشي بالنسبة اليه ويرسم الجنس بانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب ما هو فالمقول على كثيرين كالجنس والمقولين مختلفين بالحقيقة خرج
النوع والمقولين في جواب ما هو خرج الفصل والخاصة والعرض العام ويرسم الفصل

مقدمة عامية من الاول الى الفصل والى الكلي من خمسة اقسام

الكلى المقول على الشيئ فى جواب اى شئ هو فى جوهره فبقولنا اى شئ هو خرج
ما عدا الخاصة وبقولنا فى جوهره خرج الخاصة بانها كيفية يقال على افراد حقيقة
واحدة قولا عرضيا فالاول خرج الجنس والعرض العام وبالثانى خرج البواقى
وهو قيدان مطلقة ومراعى تخص الشئ واحد ولا يوجد فى غيره ومضافة
وهى التى يوجد فى غيره لكن لا يوجد فى ثالث فخاصة بالنسبة اليه ويرسم الرض
العام بانه كلى يقال على اكثر من حقيقة واحدة قولا عرضيا فالاول خرج الخاصة
والنوع والفصل وبالثانى البواقى فظهر ان الكليات خمسة نوع وجنس وفصل
وخاصة وعرض عام ثم الخارج عن الماهية اما لازم لها فقط او لوجودها او مفارق
واللازم هو الذى لا ينفك عن ملزومه والمفارق بخلافه ولازم الماهية قسمان بين
وغير بين قد فسر بامرين احدهما اخص من الآخر الاول ما يلزم من
تصور الماهية وحدها تصوره كزوجية الاثنين والثانى ما يلزم من تصورها مع
تصوره الزوم بينهما كتساوى الاثنين لضعف الاربعة وغير البين فى مقابله وهو الذى
يلزم الماهية بوسط كتساوى الزوايا الثلاثة للمثلث فانه لازم بوساطة
ما برهن عليه فى الهندسة واما اللازم للوجود فهو الذى لا يلزم من تصور الماهية
مطلقا تصوره بل انما يلزم الوجود كسواد الزنجى فانه لا ينفك عن الماهية وازم
الوجود كان لازما والعرض المفارق اما سريع المفارقة كالقيام بالنسبة
زيد او بطيئها كالشباب بالنسبة اليه وقد يكون سهل المفارقة كحمرة الخجل وقد

يكون

يكون عسر المفارقة والله اعلم قال الثانى اللفظ ان لم يستقل بالدلالة
على معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته على الزمان المعين والا
فهو الاسم اقول الوجه الثانى فى تقسيم اللفظ الى الاسم والفعل والحرف
اعلم ان اللفظ الموضوع للمعنى الذى هو عبارة عن الكلمة فى العرف جنس تحته ثلثة
انواع لا غير ودليل الانحصار ان يقال هذا اللفظ لا يخلو من ان يستقل بالدلالة
على معناه الموضوع له اى لا يحتاج فيها الى ضميمة بحسب الوضع ام لا يستقل فالثانى هو
الاداة فى عرف اهل الميزان والحرف فى عرف النحاة وان استقل فاما ان يدل
بصيغته على زمان معين اى على احد الازمنة الثلثة التى هى الماضى والحال
والاستقبال ام لا فالثانى الاسم والثالث الفعل فى عرف النحاة والكلمة
فى عرف الاوايل فعلم مما ذكرنا حد كل واحد منها لان هذه قسمة صحيحة وهى اتم
باعتبار ما يتركب كل واحد من الاقسام الداخلة تحت القسم عن اخرها فالمميز
يصح ان يكون فصلا وان فصول الفعل ملكات وفصول الباقيين اعدام
واما قيد الفعل بقوله بصيغته ليخرج مثل الغبوق والصبوح المتقدم والمتاخر
فانه وان دل على الزمان ولكن لا بصيغته بل بمادته قال الثالث
اللفظ والمعنى ان اتحدا فهو العلم والمضمر ان تشخص المعنى والمتواطى ان تساوت
افراده والمشكك ان اختلفت بالاولوية والاولوية والاشدية ومعنى
جلها وان تكثرا فهى المتباينة سواء تغاير الموضوعان كالضدين او لا

كالذات والصفة وان اتحد المعنى خاصة فهى المترادفة وان اتحد اللفظ خاصة فهو
المشترك بالنسبة اليهما معا والمجمل بالنسبة الى كل واحد منهما والحقيقة والمجاز ان
وضع لاحدهما ثم استعمل فى الثانى ان لم يغلب فيه والا فهو المنقول اللغوى
او الشرعى او العرفى ان غلب وكان النقل لمناسبة والمرتجل ان لم يكن لمناسبة
اقول الوجه الثالث فى تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى اللفظ والمعنى
اما ان يكونا متعددين او متكثرين او يكون اللفظ متحدا والمعنى متكثرا او بالعكس فهذه
اقسام اربعة لا يزيد عليها فالاول وهو ان يكون اللفظ والمعنى متحدين لا يخلو
اما ان يكون المعنى متشخصا اى جزئيا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه او لا
لا يمنع فان كان متشخصا فهو العلم ان افتقر الى مرجع يرجع اليه والا علم ان لم
يفتقر وان كان كليا فلا يخلو اما ان يكون الافراد متساوية فيه او متفاوتة
فان كانت متساوية فسمى ذلك اللفظ متواطيا اى متواخيا لتواخى الافراد
فيه وان كانت متفاوتة بان يكون بعضها اشد فيه من البعض الاخر كالبياض
بالقياس الى بياض الثلج والعاج ان يكون بعضها اولى من البعض الاخر كالوجود
بالنسبة الى الجواهر والعرض او يكون بعضها اقدم من البعض الاخر كالوجود
بالنسبة الى العلة والمعلول فسمى ذلك اللفظ مشككا واتما سمى ذلك لان
لان النظر اذا انظر فيه يشكك فيه فى انه متواطا باعتبار اتحاد المعنى او مختلف
باعتبار اختلاف افراده فيه والثانى وهو ان يكون اللفظ والمعنى متكثرين

مشكك

حالة النهاية سواء تغاير الموضوعان كالنقيضين مثل السواد والبياض
او لم يتغايرا كاللفظ الدال على الذات مثل السيف والدال على الصفة
مثل الصارم او كاللفظ الدال على الصفة مثل ان طق والدال على صفة الصفة
كالفصيح والثالث وهو ان يكون اللفظ متكثرا والمعنى متحدا فالاسماء المترادفة
تدل بها على معنى واحد كالانسان والبشر بالنسبة الى معناهما المتحد هذا هو المعنى
بقوله وان اتحد المعنى خاصة والرابع وهو ان يكون اللفظ متحدا والمعنى متكثرا
فهذه الالفاظ لا يخلو اما ان يكون موضوعا للمعنيين معا او لا فان كان فسمى ذلك
اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا باعتبار ان وضعه احدا واذلك معلوم غير
خاف وبالنسبة الى كل واحد منهما مجهول باعتبار خفاء المراد من كل منهما بغير قرينة وذلك
كالقرء فانه بالقياس الى الطهر والحيض مشترك بالقياس الى كل واحد منهما مجمل وان
لم يكن موضوعا لهما معا بل وضع لاحدهما ثم استعمل فى الثانى فلا يخلو اما ان يغلب
فى الثانى او لا فان لم يغلب فيه فهو بالنسبة الى الاول حقيقة وبالنسبة الى الثانى
مجاز كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع وان غلب استعماله فى
الثانى فلا يخلو اما ان يكون النقل لمناسبة بين المنقول والمنقول اليه او لا فان لم
يكن لمناسبة فهو المرتجل وان كان لمناسبة بينهما فهو المنقول اللغوى ان كان النقل
اللغوى كالدابة فانها فى اصل اللغة موضوعة لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقل
الى البغل والحمار والفرس وغلب فيها والمنقول الشرعى ان كان ان قيل هو ان لم

كالصلوة فانها في اصل اللغة موضوعة للدعاء ثم نقل الشارع لها الصلوة المشتملة
على الاركان المخصوصة وكالزكوة فانها في اصل اللغة عبارة عن النمو والزيادة
ثم نقل الشارع لها اخراج قدر معين من نصاب معين والمنقول العرفي اي الخاص
ان كان النقل هو العرف الخاص كاصطلاحات النحاة مثل التمييز والحال والنصب
والرفع والجر وغيرهم من ارباب العلوم وفي قوله والتابع قوله ان غالب تقدير من حيث
اشتماله على التكرار اذ لا استثناء عن لم يتقلب والله اعلم فالـــ
الرابع اللفظ المفيد ان لم يحتمل غيره فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض
ان احتمل وكان راجحا فهو الظاهر وهو المشترك وهو مطلق الراجحان المحكم وان تساويا
فهو المجمل ومرجوح الظاهر المؤول والمشترك بينه وبين المجمل وهو فقد الراجحان المتشابه
اقول الوجه الرابع في تقسيم اللفظ الى النص والظاهر والمحكم والمتشابه
والمؤول اعلم ان اللفظ المفيد للمعنى لا يخلو اما ان يكون محتملا لغير معناه
المفاد او لا يكون والثاني هو النص فهو عبارة عن المعنى الراجح المانع من النقيض
والراجح المحتمل اما ان كان راجحا فهو الظاهر فالظاهر هو اللفظ الدال
على المعنى الراجح الغير المانع من النقيض فقد اشترك النص والظاهر في مطلق
الرجحان واختلفا في المنع من النقيض وعدمه فالمشترك بينهما وهو مطلق الراجحان
يسمى محكما فالمحكم جنس تحته نوعان النص والظاهر وان كان المعنى المفاد والمحتمل
متساويين بالنسبة اليه اللفظ يسمى ذلك اللفظ مجملا واللفظ بالقياس الى المعنى الذي

لمعنى اخر وان كان محتملا فلا يكون
مرادا بكونه بالنسبة الى المعنى المعلوم

الى المعنى المحتمل المرجوح بالنسبة

الله

ترجح الذي يسمى للفظ بالنسبة الى ما هو اقوى منه والا فقد اشترك المجمل والمؤول في مطلق عدم
الرجحان واختلفا في التساوي وعدمه فالمشترك بينهما يسمى متشابها فيكون
المتشابه جنسا تحته نوعان المؤول والمجمل والله اعلم فالـــ الى من اللفظ
المركب ان كان مقارنا لما دل على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان قارن الاستعلاء
والا التماس ان قارن التاء ورد السؤال والدعاء ان قارن الخضوع والا فهو
التماس ان لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم
والعرض وان احتملهما فهو الخبر والقول الجازم وان لم يكن مقارنا فهو المتمني
وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة
او من غيرهما اقول الوجه الخامس في تقسيم اللفظ المركب بالنسبة الى
اقسام الدلالة اعلم ان اللفظ المركب اما ان يفيد فائدة
يصح السكوت عليها ام لا فان لا فالقول يسمى كلاما وان لم ذلك لا يخلو اما ان يدل
على طلب الفعل دلالة اولية او ضمنية او بالتزامية اما ان دل على طلب الفعل بحسب
القرينة الحالية او المقالية اما ان دل فلا يخلو اما ان يكون المطلوب في ذكر الفعل
الشيء او تحصيل الوجود فالاول هو الاستفهام والثاني هو ان يدل على طلب
تحصيل الوجود ان كان مقارنا للاستعلاء فهو الامر وان كان مقارنا للتساوي
فهو التماس وان كان مقارنا للخضوع فهو السؤال والدعاء وان لم يدل على طلب
الفعل دلالة اولية فان احتمل الصدق والكذب لذاته بحيث يصح ان يقال

ادخر كلمة واداة م

لقائله انه صادق او كاذب او لم يكتفها فان لم يكتفها فهو التنبيه وحينئذ يدرج فيه
التمني والترجي والقسم والنداء والعرض والحض وغير التمني والترجي ان التمني يجري
في الممكنات والممتنعات فان الاتان يتمنى الطيران الى السماء بخلاف الترجي
فانه لا يجري الا في الممكنات والتشوف الى ما يستعمل في الجائز ان ما ذا
والقراءة بالضم مصطلح النحاة وهو الجملة الاولى لعدم احتمالها الصدق والكذب وان
احتملها فهو الخبر والقضية والقول الجازم والتصديق لا يقال تعريف الخبر
بالصدق والكذب الحدين مما على ما ان الخبر المطابق وغير المطابق يستلزم الدور
لانا نقول لا نم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كانت معرفة الموقوف محدودين اما
لو كانا مختلفين فلا وههنا كذلك لان المعرف بالفتح لفظ الخبر والمعرف حقيقة الصدق
والكذب وهي موقوفة كحقيقة الخبر لا بلفظه وان لم يفد فائدة يصح السكوت عليها
فهو كلام غير تام وهو اعم من ان يكون تقييدي وغير تقييدي فالتقييدي هو المركب من جزئين
او اكثر ويكون الثاني قيدا في الاول كالمركب من الموصوف والصفة مثل قولنا
الحيوان الناطق والرجل العالم وغير التقييدي هو المركب الذي لا يكون الثاني قيدا في الاول
كالمركب من اسم واداة كزيد في الدار ومن كلمة واداة كخذ القلم واعط غيره
ثم اعلم ان الكلام التام لا يتألف الا من اسمين او من اسم وفعل لان الاسناد
المستدعي لوجود المسند اليه واجب وجوده في الاسم اما وضع لمسند او لمسند اليه
والفعل لمسند لا لمسند اليه والحرف لا لمسند ولا لمسند اليه والاقسام العقلية الغير

المكررة من تركيب الثنتين بعضها مع بعض لا تزيد على ستة ولا استناد لا يكون الا في
القسمين المذكورين ولا ينتقض بالنداء لانه في تقدير الفعل ولا يلزم حزكونه
في تقدير الفعل كونه محتملا لعدم جواز ان يكون زيد قبل الاتان آت الغير المحتمل
لها كبعت واشتريت وطلقت وغيرها فالـــــ اب دس اللفظ
المفرد وقد يكون مدلوله لفظا مفردا والا فمعنى كالكلمة الدالة على اسم الدال
على المعنى وغير دال كالحرف المعجم الدال على كل واحد من الحروف التي لا يفيد
شيئا واما مركبا كالخبر والقضية افول الوجه اب دس في تقسيم اللفظ
بالنسبة الى معناه مهملا ان المراد على شيئية البتة ومستعملا ان دل تم مدلوله اما
ان يكون لفظا او معنى وقد سبق البحث فيه ان في الاول ما ان يكون لفظا مفردا
او لفظا مركبا وعلى التقديرين فاما ان يكون دالا على معنى او لم يكن فهذه اقسام اربعة
الاول لفظ مفرد دال على معنى مفرد مثل لفظ الكلمة فانه دال على اسم
الذي دل على معناه وفيه نظر فان الكلمة جنس والعام لا دلالة له على الخاص بوجه
من الوجوه الثاني لفظ مفرد دال على لفظ مفرد وغير دال على معنى مثل الحرف
المعجم فانه دال على كل واحد من حروف المعجم التي لا يفيد شيئا اصلا الثالث
لفظ مفرد دال على لفظ مركب كلفظ الخبر والقضية فان كل واحد منهما دال على مثل
زيد قائم وهو لفظ مركب موضوع للخبر المركب الرابع لفظ مفرد دال على لفظ
مركب لم يوضع للخبر والقضية غير موجود لان المركب انما يتبع الافادة

لفائدة فلا تركيب وقال صاحب الحاصل بوجوده وشكل بالامكان فالمقصود ال
مقرون ال لفظ مركب لم يوضع لمعنى وفيه نظر وانما لم يذكر القسم اوام القليل
هذا القسم لعدم الفائدة في ذكره والله اعلم قال ـــــ الفصل الرابع في
الاسماء المشتقة الاشتقاق افتعال فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف
ذلك الاصل اما بالزيادة او النقصان او بهما اعني في الحروف والحركات
او بهما فالاول م من غشه ا زيادة الحركة طلب من الطلب فان
حركة الباء كالجزء كخلاف حركة الاعراب الحارضة ب زيادة الحرف
فقط كاذب من الكذب ج زيادتها معا طالب من الطلب زيد الالف
وحركة الباء النائبة د نقصان الحركة فقط مذر من حذر نقصت حركة
الباء ح نقصان الحرف خف من الخوف و نقصانهما عدس من العدة نقصت
الهاء التي هي عوض من الواو وحركة الدال نر نقصان الحركة مع زيادتها
كرم من الكرم نقصت الفتحة وزدت الضم نقصان الحركة مع زيادة
الحرف عليم من علم نقصت حركة الميم وزدت الياء ط نقصان الحركة مع
زيادتها اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزدت الهمزة
متحركة وكرت الراء يحي نقصان الحرف مع زيادته وبيان من العدة
نقصت الدال وزدت ياء ساكنة يا نقصان الحرف مع زيادة
الحركة ثبت من اثبت نقصت الالف وزدت فتحة الثاء والباء

يب نقصان الحرف مع زيادتها خاف من الخوف نقصت الواو
وزدت الالف وفتحة الفاء ح نقصانهما مع زيادتهما معا ام
من ارمى زدت الالف متحركة وكرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء يلد
نقصانهما مع الزيادة لوكرة عدس من الوعد نقصت الواو متحركة وزدت
كسرة العين يه نقصانهما مع زيادة الحرف كال من الكلال نقصت
الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتها في الثانية وزدت
الف بعد الكاف ولا يشترط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان
الضارب يصدق على ذات و الضرب قائم بغيرها ولا يشترط التقارن في
الصدق فان من انقضى منه الضرب قائم بغيرها ولا يشترط البقاء في الصدق
فان من انقضى منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان المراد من حصل الضرب
وهو قدر مشترك بين الحال والماضي ولا جماع من النحاة على ان الاسم
الفاعل يعمل الماضي لان الجعل والصدق للمتكلم والمخبر والمخبر للتلبس وقولنا التلبس
بالضارب الآن لا يدل على التقييد الكلي والمنع الشرعي في اطلاق كافر للكافر
من بعده لا يقتضي المنع اللغوي ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات
فان انواع الروائح لم يشتق لها اسماء منها ومفهوم المشتق شيء
ما له المشتق منه غير دالة على خصوصية الشيء اقول ـــــ هذا
الفصل مشتمل على البحث عن الاشتقاق والاسماء المشتقة واحكامها

وفيه خمسة مباحث المبحث الاول في ماهية الاشتقاق قال المبرد
في الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما
الى الآخر وارتضاه صاحب المحصول فيه وزيف بقية الحكماء ادام الله ايامهم
في نهاية بانه منقوض بالماضي فانه اصل للمستقبل والمصدر اصل للفعل
اصلا ونظيره بان بين كل واحد من الذهب والمنسوب اليه تناسبا في
المعنى والتركيب ويكون احدهما مردودا الى الآخر ويمكن الجواب عنه بان المراد
ان السبب الذي رجب رد احدهما الى الآخر بحيث يكون احدهما اصلا
والآخر فرعا هو الدليل على هذا وجود الفاء في ورد الذي يشعر بالعلية ولا شك
ان مثل هذا السبب لا يكون موجودا في صور النقض والعكس ادام
الله ايامهم لما ريقة ارتقى بهذا التعريف المذكور وهو اقتطاع فرع عن
اصل بدور في تصاريف حروف ذلك الاصل فيكون الاشتقاق نفس
الاقتطاع المنعوت والموضح ذلك بمثال وهو ان نقول اقتطاع ضرب من الضرب
اشتقاق فلان الضرب اصل يدور في جميع تصاريفه من الماضي والمستقبل
والامر والنهي والجحد حروفه وهي الضاد والراء والباء وكيف ما عرفت فلما
اركان اربعة اسم وضع لمعنى ولفظ آخر له نسبة لذلك المعنى وتشارك بين
الاسمين في الحروف الاصلية وتغير بالحق ذلك الاسم اما في حرف او حركة او فيهما
بزيادة او نقصان او هما فلنحصر الاقسام في خمسة غير لان مجرد الزيادة

والنقصان

والنقصان البسيطين يجيء ستة اقسام زيادة الحرف وزيادة الحركة
وزيادتهما نقصان الحرف نقصان الحركة نقصانهما ومع المركب منهما
ستة اقسام زيادة الحرف مع نقصان الحركة زيادتهما مع نقصانها
نقصانهما مع زيادتهما نقصانه مع زيادته مع زيادتهما مع زيادتهما
نقصانهما معا مع زيادتهما مع زيادته مع زيادتهما معا وزيادة الحركة
مثل طلب فانه مشتق من الطلب وذلك حركة الباء فانها لكونها في
الفعل حركة بناء معتبرة من حيث ان الكلمة بنيت عليها من اول الامر وكانت
كالجزء من الفعل بخلاف حركة الاعراب فانها عارضة لتغير ما بتغير العوامل
وكان الاصل عدمها فلا يكون التغير بها معتدا وهذا كله اشارة
للجواب عن دخل مقدر وهو انه قد اورد طلب مثالا لزيادة الحركة فقط
وقد نقصت منه حركة ايضا وهي حركة المصدر والجواب انه لا
اعتداد بحركة المصدر لكونها حركة اعراب وهي طارية عارضة بخلاف
حركة الفعل فانها لازمة لكونها حركة بناء وللحكماء ادام الله ايامهم
فيه نظر وهو ان حركة الاعراب ان كان المراد بها الحركة المشخصة سلمنا
عدم لزومها ولكن كون مطلق حركة الاعراب غير لازمة ممنوع وان كان
المراد بها مطلق الحركة فمنتف عدم لزومها للاسم والاولى في مثال الضرب
من الضرب فان حركة الراء زايدة مع تغير نقصان شيء ويمكن الجواب عنه

بان الفرق بينهما ثابت وهو ان حركة الاعراب انما كانت عارضة لكونها
تابعة للعوامل اذ لو لم يكن وجود العامل لكان الاسم ساكنا بخلاف حركة البناء
في الحرف فانها غير تابعة لشيء خارجي ولهذا كان حركة الاعراب طارية وحركة
البناء لازمة فيكون ما شبه به اولا حقا ب زيادة الحرف فقط مثل
كاذب اسم فاعل من الكذب زدت الالف قبل الذال فقط والحركات
بحالها ج زيادة الحرف والحركة مع مثل طاب فعل ماض من الطيب زدت
الالف قبل اللام وحركت الباء التي للبناء كما في طلب والجيم فيه كما سبق
د نقصان الحركة فقط مثل جذر بكسر الذال ورفع الراء منونا من جذر
فعل ماض نقصت حركة الراء للبناء ولا اعتداد بزيادة حركة الاعراب
لما عرفت ه نقصان الحرف فقط مثل خف امر من الخوف نقصت الواو
فقط ولا اعتداد بنقصان حركة الفاء لكونها حركة اعراب و
نقصان الحرف والحركة معا مثل عد امر من العدة نقصت ان التي هي
تاء في حالة الوقف في بدل من الواو اذ الاصل الوعد ونقصت ايضا حركة
الدال وهي الفتحة ز نقصان الحركة مع زيادتها مثل كرم بضم الراء
فعل ماض من الكرم بفتحتين نقصت فتحة الراء وزدت ضمتها وفيه نظر اذ لا
اعتداد بالحركة التحقيقية لما عرفت ان الاعتبار بالحركة التوجيهية وهذا
للقصد اد ام الله ايامه ويمكن ان يجاب بان الزيادة هنا ليست بحركة

التحقيقية بل الحركة التوجيهية باعتبار ان الفعل الماضي من باب فعل يفعل
انما يضم وهذا اوزن منه وكذا في باب النقصان ح نقصان الحركة مع
زيادة الحرف مثل عليم ط وزن فعيل من علم ماض نقصت فتحة الميم التي هي
للازمة وزدت الياء وكذا عاد من العدة نقصت حركة الدال وزدت الف
قبل الدال ط نقصان الحركة مع زيادة الحرف والحركة مثل اضرب فعل
امر من الضرب نقصت حركة الف واللازمة وزدت الالف متحركة
وكرت الراء ي نقصان الحرف مع زيادته مثل ديان تثنية ديان
ومن الديانة نقصت ان وزدت ياء ساكنة وادغمتها في ان والاصلية
ولد اد ام الله ايامه فتطرح حتى وهو انه من باب زيادة الحرف مع نقصان
الحرف والحركة لانك قد نقصت ايضا فتحة النون اللازمة والاولى في المثال
واكفف من الكيف زدت الالف قبل الكاف ونقصت الياء يا نقصان
الحرف مع زيادة الحركة مثل ثبت فعل ماض من الثبات نقصت الالف
قبل ان وزدت فتحة التاء للبناء واللازمة ولا اعتداد بحركة الاعراب الموجودة
في الصدر لما عرفت يب نقصان الحرف مع زيادتها مثل خاف
من الخوف نقصت الواو وزدت الف قبل الف وفتحة للبناء على الفاء
يج نقصانهما معا مع زيادتهما معا مثل ارم امر من الرمي زدت الالف
متحركة بالكسرة والميم اللازمة ونقصت الياء وفتحة الراء اللازمة يلد

فقصا نهما معا مع زيادة الحركة تحفظ شيء عن فعل امرئ لو عدد ذات كرت ملتف
وقفت او تحركها بالفتح يقال نقصا نهما معا مع زيادة الحرف مثل كرك
بتشديد اللام من الكلال نقصت الالف الواقعة بين اللامين وحركة اللام الاولى
وهي الفتحة واد غمتها في اللام الثانية وزدت الفا قبل اللام الاولى ولهذا
الكلام البحث الثاني في ان قيام المعنى المشتق منه هل هو شرط في
صدق المشتق اعلم انهم اختلفوا فيه فعندنا وعند المعتزلة انه لا يشترط وعند الاشاعرة
يشترط لان الضارب مشتق من الضرب القايم بالمضروب وكذا القاتل
اعترض الاشاعرة بان الضرب والقتل ليس هما الاثر القايم بالمضروب
والمقتول بل عبارة عن تاثير قدرة القادر فيه وهو قايم بالفاعل والجواب
انه لا فرق بين تاثير قدرة القادر والاثر حتى يلزم التغاير بل هو نفس الاثر
القايم بالمفعول اذ لو كان زايدا لزم التسلسل وايضا ان كان قديما
لزم قدم العالم الذي هو الاثر اذ وجود التاثير الذي هو النسبة متوقف
لوجود المتاثرين وان كان حادثا افتقر الى تاثير آخر وتسلسل واذا
لم يكن قيام المعنى شرطا يجوز ان يسمى القديم متكلما باعتبار كلام قايم بالاجسام
وخالفنا الاشاعرة في ذلك ايضا وبعد اثبات المقدمة المذكورة فلا
اشكال فيه البحث الثالث فان بقاء المعنى هل هو شرط في صدق كون
المشتق اما لا اختلف العلماء فيه على ثلثة مذاهب فقال قوم بالاشتراط

ومنهم الفاضل الكامل صاحب المحصول وقال قوم بعدم الاشتراط مطلقا
وبه قال ابو علي بن سينا من الفلاسفة وابو هاشم من المعتزلة وهو مختار
صاحب الكتاب في تصانيفه وقال قوم بالاشتراط ان امكن وبعدمه
ان لم يمكن واستدل بوجوه الاول ان من انقضى عنه الضرب
يصدق عليه انه ضارب لان معنى ضارب من حصل له الضرب وهو ظاهر
منكر يرجع الى والمامر واذا كان اعم منهما فلا يكون الصدق مشروطا
ببقاء المعنى الثاني ان النحاة على ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل عمل الفعل فلو لا صحة اطلاقه على الماضي لما جاز ذلك الثالث
لو كان بقاء المعنى شرطا في صدق اسم المشتق لما صح ان المتكلم والمخبر والامر
على ان يوم وبطلان التالي يدل على بطلان الملزوم اما الملازمة فلان
المتكلم والمخبر مشتقان من الكلام الذي هو اسم لمجموع الحروف المتوالية التي
تفيد فايدة السكوت عليها لا لكل واحد منها ولا ريب ان الموجود منها
وايما يس الا واحد او كذا الخبر واما المؤمن فلانه مشتق من الايمان
الذي هو عبارة عن التصديق والعمل او احدهما ولا ريب في استحالة بقاء هذا
من الناس فعلم حما قررنا ان قوله ولصدق المتكلم والمخبر والمؤمن الخ ان رجع
الى البطلان التالي واعترضوا على الاول بان قسمة الكلام و
الماضي ان كانت مستقيمة لكونه حقيقة في الماضي فليكن قسمة الكلام والمستقبل

مشتقة لكونه حقيقة في الاستقبال مع الضارب بالاتفاق واجيب بالفرق وهو
انه انما كان حقيقة في الماضي لثبوت الضرب لكن بخلاف المستقبل فان الضرب لم يثبت
له فلا يلزم من كونه حقيقة في احدهما حقيقة في الاخر وعلى الثاني بان الاجماع انما انعقد
على انه اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل كذا انعقد على انه اذا كان بمعنى الاستقبال فقد كان
الاجماع الاول موجبا لكونه حقيقة في الماضي فليكن حقيقة في المستقبل وجوابه
قد عرف مما مر وعلى الثالث ان الضرب ليس تمام مطلق بل اما تمامه او اخر
جزء من اجزائه وفيما ذكرتم الرابط اخر جزء من اجزائه واجيب بانه خلاف الاتفاق
الذي ذهب عليه لان التفصيل هو المذهب الثالث لا المذهب الاول الذي
برء المعترض واحتجوا على مطلوبهم بوجهين احدهما انه لو صدق على من انقضى
منه الضرب انه ضارب لصدق عليه انه ليس بضارب الآن وهو مفهوم مركب
من سلب الضرب مطلقا مع كونه في الحال ونفي المركب يستلزم نفي جزئه واجيب
بمنع بطلان الثاني فان نفي المركب لا يستلزم كل واحد من اجزائه والا لكان
قولنا الاربعة ليست بعشرة مستلزما لنفي كونه عددا على ان حكم الشيء مع
غيره يخالف حكمه وحده فلا يلزم من كونه ليس بضارب في الحال كما ليس
بضارب مطلقا هذا هو المعنى لقوله دائما وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل
على النفي الكلي فليكن هذا اشارة الى الجواب عن الاحتجاج المذكور بانا
انه لو لم يكن بقاء المعنى شرطا في صدق المشتق مع صحة اطلاق الكاتب على

الصحابة

الصحابة باعتبار كفر تقدم وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم اما الملازمة
فظاهرة غنية عن البيان والجواب لانا نمنع بطلان التالي وانما يلزم لو صح
باعتبار المنع الشرعي لتعطيل ان الموتى لا باعتبار المنع اللغوي
ولا يلزم من المنع الشرعي المنع اللغوي وكلامنا في المباحث اللغوية هذا هو المعنى
بقوله والمنع الشرعي في اطلاق كافر للمؤمن بعده اي بعد الكفر والدخول
في الايمان لا يقتضي المنع اللغوي فليكون هذا جوابا عن الاحتجاج المذكور

المبحث الرابع في ان المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق

له منه اسم ام لا اختلفوا فيه فعندنا وعند المعتزلة يجب وعند الاشاعرة
يجب انما يتبين الخلاف في الكلام الذي هو عبارة عن الحروف والاصوات
المعاقبة في الاجسام وكذا كلام الله واستدلت الاشاعرة على ان
الكلام لو كان عبارة عما قالوا لوجب ان يشتق لتلك الاجسام اسم المتكلم
لقيام الكلام بها والتالي على نفي الوجوب لعدم اشتقاق الاسماء
لمثل انواع الروائح والآلام فلو كان قيام المعنى موجبا لاشتقاق الاسم
لوجب في هذه الصور والتالي باطل بالاتفاق فالملزوم مثله وعن هذا تبين

المبحث الخامس

عدم وجوب اشتقاق المتكلم للاجسام والله اعلم
في مفهوم المشتق مفهوم الاسم المشتق غير حالة السواد ولا شعور له بوجه ما
على خصوصية ذات الشيء وكذا الناطق مفهومه غير حالة النطق وانما يستفاد

عن الالفاظ الدالة على معنى واحد باعتبار صفتين كالصارم والمهند اذا عرفت
وصفتها كالناطق والفصيح فانها من المتباينة والتاكيد قال صاحب المحصول في
تعريفه انه اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من معنى آخر وزاد المصنف او دام له
اما مرفي نهاية بوجهين احدهما من حيث ان التاكيد ليس هو نفس اللفظ
فان اللفظ هو المؤكد والتاكيد بالنسبة الواقع بين المؤكد والمؤكد
والثاني من حيث انه غير جامع لان زيدا في قولنا زيد زيد يفيد التاكيد
مع انه غير موضوع للتقوية بل الاجود ان يقال التاكيد هو تقوية المعنى بلفظ
موضوع لها او للغير فيقولنا بلفظ خرجت التقوية بالالفاظ التي لم تكن
واراد بلفظ موضوع كل واضع وماضاهاهما ودخل بقوله او للغير مثل
قولنا زيد زيد او نفر البحث الثاني في اثبات المترادف المطلق
المحققون على جوازه وانكر بعض الناس والدليل عليه وجهان احدهما
انه لو لم يكن جائزا لما وقع اما الملازمة فلان المحال لا يقع واما بطلان
التالي فلان الشاعر قولنا قعود وجلوس واحد وكذا معنى اسد وسبع فيكون
جائزا بهذا المعنى بقوله وقوعه في اسد وسبع وغيرهما يدل على جوازه
الثاني يمكن ان يضع قبيلة اخرى لفظا اخر لتعيين ذلك المعنى من غير ان
يكون لهم شعور بالوضع الاول ثم يشتهر الوضعان بين الناس فيحصل الترادف
والامكان للدليل الجواز واحتج المنكرون بان الغرض من الوضع هو

من امرء خرج انه جسم او انسان والدليل على انه لو كان للاسود شعور على ذات
الجسم مخصوصها لكان قولنا الاسد جسم مكررا هدرا والتلازم باطل فالملزوم مثله
وانما قلنا الغلط من التلازم في الوجود في بعض الشخصات قال
دام ظله الفصل الخامس في المترادف ووقوعه في
نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جوازه ولامكان
ان يضع قبيلة لفظا للمعنى الذي وضعت له القبيلة
الاخرى لفظا آخر والباعث عليه من واضع واحد
التسهيل والقدرة على الفصاحة لقيام العذرين
باحد اللفظين دون الاخر وكذا السيف والقلب والثعالب
وغيرها ويمكن افراده بخلاف التابع والمؤكد يفيد
التقوية لا اصل المعنى والحد يدل على علل الشيء المغايرة
له ويمكن اقامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه
لان التركيب من عوارض المعاني اقول
هذا الفصل مشتمل على تحقيق ماهية الاسم المترادف والمؤكد واحكامها
وفيه مباحث الاول في تعريفها الاسماء المترادفة هي الالفاظ المفردة
الدالة على معنى واحد باعتبار واحد فبقولنا المفردة خرج الرسم والحد مع الرسم
والحد وهو حيث ان الغالب ان كل واحد منهما مركب ويقولنا باعتبار واحد

في

اعلام الغير ما في ضميره و موكبصل باحد اللفظين فيكون وضع الثاني عبثا لصدر
عن الحكيم وجوابه يستعرف في البحث عن الغاية البحث الثالث
في غايته اعلم ان الموجب للترادف شيآن احدهما وضع قبيلتين
لفظين لمعنى واحد وهو الاكثر منهما واثاني وضع قبيلة واحدة واحد لفظ
امران احدهما التسهيل والقدرة على الفصاحة اذ قد لا يمكن ازاء البيت بهذا
اللفظين ويتران بالآخر وكذا اصناف البديع من الترجيس والمطابقة والسجع والقلب
وعاضا ما لا يخفى استقف عليها في باب المجاز تعالى ثانيا في من احد اللفظين دون
الآخر واثاني التوسعة في العبارات والقدرة على ادية المقصود باحد اللفظين
اذا نسي الآخر البحث الرابع في الفرق بين الالفاظ المترادفة
والمؤكدة والتوابع اعلم ان الفرق بين المترادف والتابع ان الاسم
المترادف يمكن افراده بالذكر بخلاف التابع فانه لا يمكن افراده بالذكر
اذ لا ينفك عن متبوعه فلا يقال لفظ ان منك عن هذا المعنى
بقوله ويمكن افراده بخلاف التابع والفرق بين المترادف والمؤكد ان المؤكد
لا يفيد عين ما يفيده المؤكد بل يفيد تقوية بخلاف المترادف فانه يفيد الاصل
الامر الذي افاده اللفظ الآخر وقد ذهب من لا تحقيق له ان الحد والمحدود
مترادفان وكذا التابع والمتبوع وما ذكرناه عرفت ان حاصله ان التابع والمتبوع
مختلفان فلا يكونان من قبيل المترادف وكذا الحد والمحدود لان الحد هو الذي يبين كل

عليه الشيخ في الشفاء حد بحسب الماهية وحد بحسب الوجود والاثر اما الاول
فانما يتم باجزاء المحدود عليه وهي الجنس القريب والفصل والا دين ان
مفهوم هذا اصغار المفهوم المحدود واما الثاني فانما يتم بعلة الاربع التي
هي المادية والصورية والفاعلية والغائية ولا ريب ان علل الشيء مغايرة
للمعلول فلما كان في المدلول والمحدود ايما ذكر القسم الثاني لانه اكثر
الوجود وطوى الكتاب عن الاول لظهور ان علة هذا هو الحرام بقوله ولحد بدلالة
على الشيء المغايرة له البحث الخامس في جواز اقامة كل
من المترادفين مقام صاحبه اختلفوا فيه اطبق المحققون على مستدلين بان
التركيب سماعيا كان وغيره بالذات هو غوارض المعاني وقرائنها
فانه يجاز نسبة القعود الى زيد جاز ان يقول قعد زيد وان يقول جلس ولا يحتمل
نسبة جلس وجب الوجود واستحال بالجبارين معا وكيف يمنع وكل واحد
انما يفيد عين ما افاده الآخر واحتج المنكرون بانه لو صح لصح باعتبار
اللغتين واللازم باطل لانه لا يصح هذا اكبر فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة
ما ذكرتم والجواب لانا نمنع الملازمة لجواز ان يكون اختلاط اللغتين
مانعا فلسنا نسلم بطلان اللازم فان اقامة هو جواز هذا اكبر ان كان
المقصود تكثيره لا حوام لم يسلم عدم جواز اقامة احد اللفظين المترادفين
مقام صاحبه حتى يثبت الدور بل كون الصلوة لا يتعقد الا بلفظ

المؤيدة فرجحت الثاني وان كان غيرا فيجوز مطلقا البحث السادس في التوكيد اعلم ان التاكيد اما بنفس اللفظ او بغيره فان كان لاول فاما ان يكون في المفرد كقولك ضربت ضربا باطلا باطلا او في المجمل كقولك رايت الاعزون فزيت الاعزون فزيت الاعزون فزيت وان كان الثاني فاما ان يكون في المفرد وهو لفظ النفس والعين او في المثنى وهو لفظ كلا او كلتا او في الجمع وهو لفظ اجمعون وتوابعه وكل وهو ظاهر والله اعلم قال الفصل السادس في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين فصاعدا وضعا اولا من حيث هما كذلك فخرج المترادف بتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول لهما المجاز ومن حيث كذلك خرج منه المتواطي المساوي للمختلف لا من حيث الاول ووجوده دال على جوازه ولامكان وقوعه من القبيلتين او من القبيلة الواحدة وليكون الفائدة الاجمالية موجودة وان انتفت التفصيلية كما في اسماء الاجناس واحتجاج النفاة بالاخلال بالفهم على تقدير ضعيف لان مع القرينة لا اخلال ولان الفائدة الاجمالية موجودة اقول هذا الفصل مشتمل على مباحث المشترك عرفه بان حقيقة والكلام فيه في بيان حقيقته والكلام فيه في مسائل المسألة

الاولى المشترك قال صاحب المحصول انه هو اللفظ الموضوع لحقيقتين فصاعدا وضعا اولا من حيث هما كذلك فهذا التعريف احترز بقيوده الثلاثة اولا كونهما موضوعة لحقيقتين فخرج المترادف وهو ما كان موضوعا لمعنى واحد لا زيد على ما عرف الثاني كونهما موضوعة لهما وضعا اولا فخرج المتواطي وهو ما وضع للقدر المشترك بين افراده كالانسان للاشخاص المختلفة والكلي من حيث كونها مختلفة بل من حيث كونها مشتركة في معنى واحد والقصد اتم الله ايامه زيف هذا التعريف باشتماله على التكرار لان المتواطي قد خرج بقوله لحقيقتين فصاعدا فانه ما وضع الا لمعنى واحد على انه قوله وضعا اولا يكون صريحا في اخراج المتواطي اذ شامله للماهيات المختلفة ليس بحسب الوضع بل لاشتراطه شامله للمعنى المشترك وقال الاجود ان يقال هو اللفظ الواحد المتناول بحسب معان فخرج بقولنا هو كذلك بطريق الحقيقة السواء فيقولنا الواحد خرج الالفاظ المتباينة وبقولنا المتناول لواحد من المعاني فانه لا يتناول الا معنى واحدا لا على التعيين بخلاف المشترك وبقولنا من حيث هو كذلك خرج المتواطي لما عرفت وبقولنا بطريق الحقيقة خرج اللفظ المتناول لاحد المعنيين بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز وبقولنا على السواء خرجت المنقولات فانها متناولة لمعان متعددة هو المنقول والمنقول اليه ولكن لا على السواء بل في المنقول

اولى واخرى المسئلة الثانية في امكانه اختلف الناس في المشترك على
ثلثة مذاهب وجوبه بحسب اللغة وامتناعه فيها وامكانه وهو الحق والدليل عليه
وجهان احدهما انه لو لم يكن لم يقع وبطلان اللازم عرف اوضح الدلائل
على بطلان الملازمة وبيانه بقولنا عسعس للادبار وللاقبال والقرء للطهر
والحيض اما الملازمة فظاهرة الثاني انه يمكن ان يضع قبيلة لفظ المعنى
معين ثم يضع قبيلة اخرى ذلك اللفظ المعين لمعنى آخر ثم يشتهر الوضعان
فيحصل الاشتراك وايضا يمكن ان يضع قبيلة واحدة لفظا بين معنيين
مختلفين اذا كان غرضهم الفائدة الاجمالية فان الوضع تابع للغرض فكما
يجوز ان يكون الغرض الفائدة التفصيلية يجوز ان يكون الغرض الفائدة الاجمالية
كما وضع اسماء الاجناس فانها غيرة الى تفصيل احوال مسمياتها فيحصل
هذا الباعث الاشتراك واحتج المانعون بان وضع اللفظ المشترك يرجح
الاخلال فيكون ممتنعا وجوده اما الاولى فلان المقصد من وضع الالفاظ كما
افهام الغير ما في ضمير المتكلم وقصد المتكلم ما في الافهام لان التخاطب اذا وضع
لفظ موضوعا لعدة معان لم يتعين ما فهم مسماه المقصود فتختل فائدة الوضع
واما الثانية فلعدم الفائدة والجواب بلام الملازمة وانما يلزم ان لو كان
المقصود التفصيل ولم يضم اليه قرينة اما اذا ضم اليه قرينة معينة فلا اخلال في الفهم
فالفائدة الاجمالية هي المجوزة لاحتمال اللفظ للمعاني المتعددة موجودة ويجوز

ان يكون هو الغرض كما عرفت فلا اخلال اقصر في الباب انه يفيد فائدة
ناقصة ولكن النقص لا يوجب الامتناع كما في اسماء الاجناس واجيب للوجه
ظاهر الالفاظ لكونها مركبة من الحروف المتناهية وعدم تناهي المعاني
المستلزمين عند التوزيع لوجود الالفاظ المشتركة والمقدمتان ممنوعتان
والسند اسماء العدد فالـــــ البحث الثاني في اقسامه
مفهوما اللفظ قد يتباينان كالحيض والطهر والسواد والبياض وقد
يتفقان اما بان يكون احدهما جزء من الآخر كالمكن المشترك بين الانسان والناس
او يكون احدهما صفة للآخر كالاسود المسمى به ثم اطلاق الاسود على هذا
الشخص وعلى الغراب لتواطؤ ان قصد الكل وبالاشتراك ان قصد
اللقب ومنع بعضهم اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لان الفائدة
مشروطة في الوضع كيف اذا اطلق اللفظ استفيد منه معنى والا كان عبثا
ومثل هذا لا يتحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات
وهو معلوم لكل واحد وهو ممنوع لجواز ان يقترن به من القرائن ما يفيد
البحث الثاني في اقسام المشترك بحسب المعاني الموضوع لها الالفاظ
وبيان جواز كون اللفظ مشتركا بين الشيء وعدمه وفيه مسئلتان الاولى
لما كان الوضع تابعا للمقصد لم يتعين اللفظ والمعنى جاز ان يكون
مفهوما اللفظ المشترك متباينين وان يكونا متلازمين خلافا لكل الفرا

الموضوع للظهور والخفيض للخفاء وهما متباينان وكذا كون الموضوع السواد والبياض
وهما ضدان والثاني على ضربين احدهما ان يكون احد المعنيين الموضوع لهما اللفظ
جزء من المعنى الآخر مثل الممكن الموضوع للممكن العام والممكن العام داخل في
الواجب عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم جزء من مفهوم الممكن الخاص الذي
هو عبارة عن سلب الضرورة عن الجانبين الثاني ان يكون احد المعنيين
صفة للمعنى الآخر وذلك كالاسود بالنسبة الى الشخص اسود اللون يسمى به فان
السواد الذي هو لون كالاسود المسمى به كالشخص الاسود المسمى بالاسود ثم اطلاق
الاسود على هذا الشخص المسمى به اعتبار ان بالقياس الى الشخص ركنا في السواد
كالقار احد هما النواطؤ وذلك اذا كان المقصود من الاسود اللون كان
اطلاق الاسود عليهما حقيقة باعتبار المعنى الواحد المشترك بينهما وهو السواد
والثاني الاشتراك اللفظي وذلك اذا كان القصد بالاسود اللقب
لان اطلاق الاسود عليهما حينئذ لا باعتبار المعنى المشترك بينهما بل باعتبار
كون لفظ الاسود موضوعا لكل واحد من المعنيين بانفراده بهذا المعنى
بقوله ثم اطلاق الاسود لا قوله للقب المسألة الثانية قال الحاجبي
المحصول اذ ورد امر صداه فيه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا بمعنى وجود الشيء
وعدمه لان الوضع مشروط بالافادة بحيث اذا اطلق اللفظ المتضمن
لافادة شيء بسبب الوضع والا لكان عبثا ومثل هذا الامر غير متحقق

في

فيما كمن فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهي فائدة معلومة
لكل احد قبل الوضع فلا وضع واجيب بان هذا المعنى انما يتم
بالنسبة الى واضع واحد اما بالنسبة الى واضعين فلا ومن المحتمل
ان يضع قبيلة اللفظ لثبوت شيء ويضع قبيلة اخرى ذلك اللفظ بعينه
لعدم ذلك الشيء ثم يشيع الوضعان فيحصل الاشتراك وهو السبب
الاكثري ثم اعلم ان الاشتراك نوعان احدهما اكثري وهو وضع القبيلتين
لفظا واحدا لمعنيين مختلفين كما عرفت وثانيهما وهو ان يكون الواضع واحدا
وانما وضع اللفظ لهما مع امكان عزة التكلم بالمجمل فان المقصود قد يكون الغير
الاجمالي في بعض الاوقات وانما يعرف كون اللفظ مشتركا اما بتصريح اهل
اللغة به واما بان يوجد في معنيين مختلفين علامات الحقيقة فيحكم بكون اللفظ
مشتركا فالـــــ البحث الثالث اعلم انه لا يجوز
استعمال المشترك في معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان كان
موضوعا للمجموع كما هو للافراد فان اراد المجموع خاصة
فهو استعماله في البعض وان اريد به المجموع والاحاد لزم
التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء بكل فرد وارادة
المجموع تقتضي عدم الاكتفاء الا به وان لم يكن موضوعا له
كان استعماله فيه مجازا ولا يصار اليه الا بقرينة وذهب

القاضي ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى جوازه
وحمل اللفظ عليه عند التجرد لقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ
يُصَلُّونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ على البعض بحكم وعدم حمله على شيء
اخراج اللفظ عن الافادة والجواب ان الخبر محذوف
في الاول والسجود المراد به الخشوع والفائدة موجودة
وهي الدلالة على احدهما لا بعينه اقول هذا البحث
اثبات مشتمل على ان اللفظ المشترك المفرد بين معنيين فصاعدا هل يجوز
استعماله في المعنيين على سبيل الحقيقة دفعة واحدة ام لا اختلف
الناس في ذلك فذهب ابو الحسين البصري والغزالي والرازي والكرخي
وابو هاشم الى اشاعرة ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من منع لامر يرجع
الى القصد ومنهم من منع لامر راجع الى الوضع وهو اختيار ابي
الحسين البصري والغزالي وصاحب المحصول والمختار ادام الله ايامه
والاستدلال على صحة هذه الدعوى مسبوق بمقدمة وهي ان
كون اللفظ موضوعا لمعنيين على سبيل البدل غير مستلزم لكونه موضوعا
لمجموع المعنيين اذ كم فرق بالضرورة المغايرة بين المجموع من حيث هو
مجموع وبين كل واحد من الفردين واذا تقررت هذه فنقول لا نخلو

على المنع
ولان مجموع

اما ان يكون اللفظ موضوعا للمجموع من حيث هو كما هو موضوع للافراد
ام لا فان لم يكن اللفظ موضوعا له كان استعمال اللفظ فيه استعمالا
في غير موضوع فيكون مجازا ولا يجوز ان يصار اليه الا بقرينة وان كان اللفظ
موضوعا له فلا نخلو اما ان يكون المراد المجموع من حيث هو وحده او هو
مع افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ فيه استعمالا في البعض
لا في الكل لان اللفظ المجموع احدها وان كان الثاني وهو ارادة المجموع
مع ارادة كل من الفردين لزم اما قصد المولا كثار وعدم الاكتفاء وذلك
لان ارادة الافراد معناها ان الاكتفاء يحصل بالكل او احدها وحده وارادة
المجموع معناها ان الاكتفاء لا يحصل الا به فيلزم الاكتفاء واللا اكتفاء ويمكن
توجيهه بوجه آخر وهو ان يقال لو كان اللفظ المشترك مستعملا في كلا مفهوميه
لزم اما قصد او كون اللفظ مستعملا في بعض مفهوماته والثاني تقسيم
باطل امّا الملازمة فلان اللفظ ان لم يكن موضوعا للمجموع لما كان استعماله
جايزا الا بقرينة وهو غير محل النزاع وان كان موضوعا لزم ما ذكرنا من احد
الامرين لعين ما قلنا اولا وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وابو علي الجبائي
والقاضي عبد الجبار بن احمد والسيد الشريف المرتضى الى جوازه ان امكن الجمع
وان لم يكن كاستعمال صيغة الامر في الامر بالشيء والتهديد عليه لم يجز ثم
قال الغزالي وعبد الجبار والسيد المرتضى لما حمل اللفظ عليه اذا تجرد اللفظ

عن القرينة الصارفة لك اعد المعاني هذا هو المعنى بقوله وحمل اللفظ مجردا عن القرينة الصارفة على جوازه عندي اي على جميع المعاني عند التجرد عن القرينة واستدلوا لوجوه ثلثة اثنان نقليان والثالث معقول الاول قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى جعل الخبر عن الله تعالى والملائكة يصلون ولا ريب ان الصلوة عن الله تعالى مغايرة للصلوة عن الملائكة اذ هي من الله تعالى بمعنى الرحمة والتعطف ومن الملائكة بمعنى طلب الغفران فاللفظ يكون مستعملا في كلا معنيه الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال وجه الاستدلال بهذه الآية ان المراد بالسجود ههنا الخشوع الذي هو المقصود من الدواب ووضع الجبهة ايضا لان تخصيص كثير من الناس ممن حق عليهم العذاب بالشعور ان المراد وضع الجبهة لاستواء الجميع في الخشوع فلو لم يكن المراد ايضا وضع الجبهة لكان التخصيص خاليا عن الفائدة الثالث ان اللفظ المركب اذا اطلق مجردا عن القرينة الصارفة ان لم يكن محمولا على الجميع لزم اما الحكم او كون اللفظ خاليا عن الفائدة والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه اما ان يحمل على بعض معين او لا يحمل على شيء اصلا فالاول يستلزم الحكم بالترجيح بلا مرجح والثاني كون اللفظ غير مفيد شيئا والجواب عن الاول ان الجر

الاول محذوف اذ واو العطف بمنزلة تعدد العامل واما الكفي بالثاني اختصارا كقوله
قال الله يصلي وان ملائكته يصلون ويمكن ان يقال في يصلون ضمير عائد الى الله تعالى
والى ملائكته وتعدد الضمير بمنزلة تعدد الفاعل وبهذا خرج الحمل عما كان فيه لانه لا
لا يكون اللفظ الواحد مستعملا في كلا مفهوميه بل كل احد من الخبرين مفيد المعنى الذي
باسمه وعن الثاني ان المراد بالسجود الخشوع والتقي المشترك بين وضع الجبهة
والخضوع اذ لو كان المراد به كلا مفهوميه لا يلزم ان يكون مشتركا لجواز استعماله
في احد سبيل المجاز والقرينة قوله وكثير من الناس ويمكن ان يقال ان واو العطف
يتنزل منزلة لا فعال كانه قال ويسجد كثير من الناس فخ يخرج عما كان فيه وعن الثالث
منع عدم الافادة لو لم يكن محمولا على الجميع فان الفائدة الاجمالية التي تتعلق
غرض الناس احيانا بها موجودة وهي الدلالة على احدهما لا بعينه وهي كافية
على انه يمكن ان يعارض بان يقال لو كان محمولا على الجميع لزم اما الترجيح بلا مرجح
والحكم او كون اللفظ مستعملا فيما لا يجوز استعماله والتالي بقسميه باطل فالمقدم
مثله اما الشرطية فلان اللفظ اما ان يكون موضوعا للجميع فخ خيث هو كما هو موضوع
للقرئين اما لا فان كان الاول كان اللفظ واحدا بحسب معان غير متناهية الافراد ان وضع
فاذا حمل على الجميع لزم الحكم والترجيح بلا مرجح وان كان الثاني كان استعمال اللفظ
استعمالا في غير موضوعه وانه ممنوع بلا قرينة واجاب صاحب الحصول
عن الوجوه المنقولة بانها مستدركة لكون اللفظ موضوعا للجميع كما هو موضوع للافراد

موضوعا لما يلزم الاشتراك في احدهما المجاز وكلاهما خلاف الاصل على انه لو كان

واما لزم ان يكون المستعمل قد استعمل اللفظ في غير موضوعه وانه لا يجوز عليه تعالى فعلم مما
قررنا ان اللفظ المشترك اذا تجرد عن القرينة لا يكسب حملا بالنسبة الى جميع عند القائلين
بجواز الحمل والا لزم الترجيح بلا مرجح او كون اللفظ مستعملا في غير موضوعه لما عرف وقد
نقل عن ثالث فخر القاضي ابي بكر الوجوب والقول بالاحتياط مستعرف بجوابه
عنه قال ـــــ دام ظله البحث الرابع في انه على خلاف الاصل
اذ المراد بالذات من وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع ما في
ضمير المتكلم وقد يتبعه امور اخر مرادة بالعرض وانما
يحصل الغاية الذاتية عند اتحاد الوضع فانه على تقدير
تعدده تكون النسبة المعاني الى اللفظ واحدة فلا يختص
احدها بالفهم فيختفي الغاية فكان الاشتراك وعدمه
لوتسا ويالما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره
فكان لا يحصل الفهم عند التخاطب قول ـــــ
البحث الرابع في ان اللفظ اذا كان دايرا بين الاشتراك وعدمه كان
الاصل عدمه هذا هو المعنى بقولهم انه على خلاف الاصل ويدل عليه وجوه ثلثة
الاول ـــ انه قد تحقق مما سبق ان المقصود بالقصد الاول وبالذات
من وضع الالفاظ للفظ افهام السامع المخاطب ما في ضمير المتكلم وربما يتبع
ذلك الغرض بالعرض امور اخر مرادة مثل ان يصير الكلام فعلا مثلا او مبتدأ

وتارة يأتي من الكلام الاستدراك او يقع التنافي في المعاملات او يجيء من الاستعارة
والكناية والمجاز او اضداف البديع ولا ريب ان الغاية الذاتية هي الوضع الى
هي الافهام المذكور انما يحصل بلا اختلال عند اتحاد الوضع لانه اذا كان
الوضع متعددا بان يكون المعنى الموضوع متعددا او اللفظ مشتركا كانت
نسبة المعاني الموضوع اما اللفظ اليه نسبة واحدة على السواء فلا يترجح
احدها في الفهم من اطلاق اللفظ على البواقي واذا كان كذلك فاذا
اطلق اللفظ فلا تخصص احدها بالفهم واذا لم تخصص احدها بالفهم فيفتقي الغاية
الذاتية التي هي الافهام فيختل فايدة التي طلب فيكون الانفراد غلب وارجح
لو كان الاشتراك وعدم بالنسبة الى اللفظ على سبيل التساوي لما سبق
الفهم المعنى الذي ادعي وضع اللفظ له دون غيره ولما كان لا يحصل فهم المعنى
من اللفظ عند التي طلب فتختل فايدة التي طلب ويلزم ان يكون النصوص
غير مفيدة للظن فضلا عن العلم واللوازم باسرها باطلة الثالث
ان اللفظ المشترك مستعمل في مفاسد بعضها يرجع الى القايل وبعضها
الى السامع اما الاول فلاحتياجه في تعيين المراد من اللفظ المشترك المفيد
للرجوع الى اللفظ المعرف الموضع للفظ المشترك في فضاء العبث وهو جايز
الاستقباء عنه ولانه ربما يتوهم فهم السامع غير المعنى المعين منه بدون القرينة
للفظية فيتضرر به وذلك كما لو قال لغيره اعط عينا فانا ان السامع قد فهم

ان مراده الحائض دون الزوج اعطاه فيضربه واما الثاني فلا شعاره بالسؤال
عن المعين وربما لا يسأل لاستكفاء او لمعاينة القتيل او لغيرهما فيحمل
غير المقصود وهو صدقه على غيره فيقع غلط عظيم في جمع عظيم ومن هذا حكم
صاحب المنطق بان العيب الاكثر في الاغلاط اللفظ المشترك والاشتمال
على المفاسد وان لم يحط الاشياع فلا اقل من ان يحطي مرجوحية قال
دام ظله البحث الخامس في وقوعه في القرآن ويدل عليه
ان القرء وضع للطهر والحيض معا لانه اسم مشترك
وعصر لا دبر واقبل احتج المانعون بان تجرد عن القرينة
ينافض الغرض ومجامعته يستلزم التطويل من غير فائدة و
الجواب المنع في المقدمتين فان الغرض يحصل مع القرينة او
بدونها اذا كان القصد ايراد الاجمال والفائدة مع القرينة
توسيع العبارة ولقائل ان يقول يجوز فيما ادعى اشتراكه
وضعه لقدر مشترك او لاحدهما ويجوز ان في الاخر تبعي
الكثرة الاستعمال اقول البحث في سر وان اللفظ المشترك
واقع في القرآن الطبق المحققون عليه خلافا لقوم لنا قوله تع والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والقرء وضع للطهر وبعض معانيه سبيل السهل
لانه اسم مشترك بينهما ويدل عليه ان اسم اذا سمع عن غير قرينة يتوقف فيه

ولو كان متواطيا او كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر لما توقف فان التوقف من
علامات الاشتراك اللفظي وكذا قوله تع والليل اذا عسعس وهو من الاضداد
لا قبل وادبر على سبيل البدل من غير ترجيح بعين ما ذكرناه واقع والجامع المانع بانه
لو كان واقعا لزم اما تناقض الغرض الذي هو افهام المخاطبين او ادى وهو يستلزم
التكليف بالمحال او التطويل من غير فائدة المستلزم للعبث والثاني كالقسم
باطل لان الحكيم لا يأتي بما يخالف حكمته فالمقدم شرطية فلان اللفظ
المشترك اما ان يكون مجردا عن القرينة الدالة على المقصود منه او معها فان
كان الاول يلزم من قضية الغرض والتكليف بالمحال فان الطالب فهم معنى معين
من لفظ دال عليه وعلى غيره بالسوية تكليف بالمحال وان كان الثاني يلزم التطويل
بغير فائدة لامكان تادية المقصود بلفظ مفرد من غير قرينة والجواب
المنع المعين للتين هما عبارتان مناعن قصي ان اول وفيه بل من حيث انه
اطلق المقدمة على القسم الثاني وهي في الحرف عبارة عن قضية جزء
قياسها تقرير المنع على الاولى في ان يقال لا نسلم ان قضية تجرده عن القرينة
للغرض فانا بينا ان الفائدة لا يكون تفصيلية قد يكون اجمالية وهذا ان لم يكن الله
حاصلة وفي الاحكام ايضا فائدة وهي الاستعداد للامتثال بما كيفي مفصلا
الموجب لنيل الثواب العظيم والاجر الجسيم من حيث ان العظم من العبادة عبادة
واما تقرير المنع على الثانية بان يقال لا نسلم استلزام جميع ما ذكر للقرينة

فالناسه حاصلة م

لتفصيل هذه الفائدة فان الفائدة التفصيلية حاصلة مع توسيع العبارة اذ لا ريب ان
المعنى اذا امكن ان يؤدى بالمفرد وبالمشترك المقرون بالقرينة كانت العبارة عنه
اوسع وهو امر مطلوب وفيه فائدة اخرى ما ذكرناه وهى ذكر الشيئ مجملا ثم مفصلا
فانه اوقع فى النفس من ذكره مفصلا فى اول الوهلة وهو امر مطلوب للعقلاء
الا ترى ان التمييز بالنسبة المميزة ما ضاهاه لا يكون فائدته الا اذا افتقر غرض
المتكلم اصل الدعوى وسكت عن جوابه تقريرا للاعتراض ان قيل لم لا يجوز
ان يكون اللفظ الذى اريد به المشترك بالقياس الى المعنيين مجازا موضوعا لقدر
مشترك بينهما ويكون متواطيا لا مشتركا بالاشتراك اللفظى او يكون موضوعا لاحدهما
فى اصل اللغة ثم يجوز به فى الاخر ثم حتى يجوز بكثرة الاستعمال واشتهر فيهما
فيلزم ان يكون المشترك اقصى ما فى الباب انه يلزم من ان يكون حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر
وهذا اولى من الاشتراك لما سنقف عليه او ان القصد بيانه ومع وجود هذا
الاحتمال لا يبقى للاشتراك اللفظى شفيا ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام
لا يدفع بهذا الاحتمال المرجوح لان علامات الحقيقة موجودة بالنسبة الى المعنيين
ويرد الذهن وشاع التلقى ونقل اهل اللغة بكونه موضوعا لهما معا وجود
المخالصة بل هذا هو الظاهر والله اعلم واما اريد بما ذكرته سابقا
فى سبب التعيين اهمال القصد ادام الله ايامه ولا بد منه فاقول
اللفظ المشترك لا يخلو اما ان يكون مع قرينة مخصصة اولا فان لم يكن معه

لمان

كان اللفظ محمولا بالنسبة الى معانيه لما ثبت من اشاع حمله على الجميع وان كان معه
والحال لا يخلو اما ان يتوقف فهم كل واحد منهما على العلم بما هو
علة البعض فى الخارج فان كان كذلك وهو ان يكون القرينة الدالة على اعتبار كل واحد
فلا يخلو اما ان يكون للمعانى مشافية ام لا فان لم يكن مشافية بقى اللفظ مترددا الى
ان يظهر مرجح معين وان كان مشافية فقيل وقع التعارض بين الادلة الدالة
على اشاع حمل اللفظ على معانيه وبين القرائن الدالة على حمله عليها وقد خطاه صاحب
المحصول بان كلا دلالة الى اللغة لكونها قاطعة غير قابلة للتعارض وهو قبولها فلا تعارض
لاحتمال كون اللفظ موضوعا للجميع كما كان موضوعا للافراد وانه انما يحكم به
المتكلم بقرينة وان كان الثانى وهو ان يكون القرينة الدالة على الجميع
وجب حمل اللفظ على المجازات تلك الحقيقى ثم لا يخلو اما ان يكون القرينة تلك
الحقيقى متساوية فى الفهم والافراد ولا فان لم يكن متساوية فلا يخلو اما ان يكون
مجازا تها متساوية فى القرب اما لا فان لم يكن متساوية بل كان بعضها اقرب
من بعض فلا يخلو اما ان يكون الراجح مجاز الحقيقة الراجحة او غيرها فان كان الاول
فلا كلام فى رجحانه وان كان الثانى وقع التعارض بين المجاز الراجح ومجاز
الحقيقة الراجحة تارة يرجح هذا وتارة يرجح ذاك على الكل منهما رجحانا مخروطا وان كانت متساوية
كان مجاز الحقيقة الراجحة ارجح واما ان كانت الحقيقى متساوية فى الفهم فلا
يخلو اما ان يكون احد المجازين اقرب الى الحقيقة او منهما فان كان الاول

تبين حمل اللفظ على المجاز لما قرب وان كان الثاني لقي اللفظ مرددة بين مجازات
تلك الحقايق وان كان الثالث وهو ان يكون القرينة دالة على بعض
فقد زال الاجمال سواء كانت اللفظ مشتركة بين معنيين او اكثر وان كان
الرابع وهو ان يكون القرينة دالة على النفي والبعض فلا يخلوا اما ان يكون
اللفظ مشتركة بين معنيين او اكثر فان كان الاول زال الاجمال لان اللفظ
المرددة بين معنيين اذا دلت قرينة على ارادة معينة وجب حمله
على المعنى الآخر المعين وان كان الثاني بقي اللفظ مجملا في الباقي والله اعلم

قال دام ظله الفصل التابع في الحقيقة
والمجاز وفيه مباحث الاول الحقيقة فعلية من الحق
وهو الثابت فان كانت للفاعل فهي الثابتة والا فالمثبتة
والمجاز مفعل من الجواز وهما مجازان فان المراد من
الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت
المخاطبة بها والمجاز اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة
التي وقعت لاجل مناسبة لما وضع له اللفظ واقسام
الحقيقة ثلثة اللغوية والعرفية والشرعية ووجود الاول
ظاهر فان هذا الفاظا وضعت للعان واستعملت فيها
وهو معنى الحقيقة وللعلماء اصطلاحات لم يوضع في

اللغة لما اصطلحت فيه بحيث اذا اطلقت فهمت دون
غيرها كالفاعل عند النحويين والقياس عند الفقهاء ثم
العرف قد يكون عاما كالدابة وخاصا كالفاعل افول
هذا الفصل مشتمل على بيان ماهية الحقيقة والمجاز وانواعها واحكامها
وانما بينت هذه في مباحث البحث لاقول في تفسير اللفظي الحقيقة والمجاز
في اصل اللغة وحدهما بحسب اصطلاح الاصوليين وبيان اقسامها وانواعها
فقوله مثل الاول في تفسير لفظيهما في اصل اللغة اعلم ان الحقيقة
فعيلة ماخوذة من الحق الذي هو الثابت اذ يذكر في مقابلة الباطل الذي
هو المعدوم ثم الفعيل في لغة العرب يطلق على معنيين احدهما بمعنى الفاعل
كالعليم والرحيم والثاني بمعنى المفعول كالقتيل والجريح وكلاهما من محتملة
فان كانت بالمعنى الاول كانت هي الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني كانت
معناها هي المثبتة والتاء التي فيها لنقل اللفظ عن الوصفية الى الاسمية
العرفة كما فعلوا في اكيلة ونطيحة ولهذا لا يقال
شاة اكيلة ونطيحة والمجاز مفعل اما من الجواز بمعنى العبور يقال
جوز بكذا اي عبر به او من الجواز الذي هو تقسيم الوجوب والامتناع
وان كان بهذا المعنى راجعا الى الاول لان اللفظ المردد بين الوجود
والعدم كانه ينتقل من احدهما الى الآخر باعتبار التردد وانما سمي اللفظ

المستعمل في غير ما وضع له مجازا بشرط ان ينتقل عن معناه الاصلي المسئلة
الثانية في حدهما بحسب الاصطلاح اذا عرفت انهما في اصل اللغة
عبارتان عن اثبات و الجواز كان استعمالهما في المعنى المصطلح عليه
استعمالا في غير موضعه فيكونان مجازين لغويين حقيقتين اصطلاحيين
وتريد بيانا وهو ان الحقيقة بمعنى اثبات ثم نقل الى العقد المطابق لكونه ثابتا
بالوجود من غيره ثم نقل الى القول المطابق ثم الى الاستعمال المذكور فيكون مجازا
في الرتبة الثالثة وان المجاز من الجواز الذي لا يكون حقيقة الا في الاجسام فيكون
استعمال في غير موضعه او انه مفعل وهو بنا لا يستعمل حقيقة الا في المصدر
او في الموضع فاستعماله في الفاعل مجاز هذا هو المعنى بقوله وهما مجازان
اعلم ان اجود ما قيل في تعريفهما ما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع الخطاب بها فيقوله
المستعمل اشار الى ان الوضع غير كاف في الحقيقة بل لا بد منه من الاستعمال
وبقوله التي وقع الخ طلب بها ما يشمل الاقسام من اللغوية والشرعية
والعرفية والمراد باللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة
بين ذلك المعنى والموضوع له اللفظ في اصل اللغة وهذا تعريف على رأي
من لم يشترط الوضع في المجاز اما على رأي من يشترط فلا بد بعد زيادة المعنى
موضوع وابو الحسين ما ذكر القيد الاخير ولا بد منه والا كان عرفا كما

راى

راي الاولين ووضعا جديدا راي الآخرين وانما ذكر الفاء في قوله فان
ان تعليلا لكونها مجازين لغويين حقيقتين عرفيتين ولهما تعريفات اخر فرقة
مذكورة في المطولات لم نطول الكتاب بذكرها المسئلة الثالثة في
اقسام الحقيقة والدال على وجودها اعلم ان الحقيقة جنس تحته ثلثة
انواع لغوية وعرفية وشرعية فالاولى هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له في لغة العرب والدليل على وجودها ان هذه الالفاظ وضعت لمعان
كانت معاصرة لواضع لغات العرب واستعملت فيها ولا نعني بالحقيقة
اللغوية الا هذا المعنى وما قيل من انه لا ريب في وجود الفاظ
مستعملة في معانيها فان كانت معانيها الموضوعة لها فهي الحقيقة
والا فهي مجاز وهو لا يستلزم الحقيقة ضعيف لان المجاز لا يستلزم الحقيقة
لكونه من توابع الوضع وهو لا يستلزمها والحقيقة العرفية هي اللفظ
المنقلة المستعمل من مسماه اللغوي بعرف الاستعمال والدليل على وجودها
ان للعلماء اصطلاحات خاصة في كل فن من فنون العلوم بالفاظ دالة على
معان لم يخطر ببال واضعي لغات العرب بحيث اذا اطلقت عند
ارباب ذلك العلم سبقت الى اذهانهم معانيها المصطلح عليها من غير
قرينة فيكون حقائق فيها اذ هي امارتها سبق المعاني الى الذهن عند
اطلاق الفاظها من غير قرينة وذلك كالفاعل والمفعول والمجرور والمنصوب

التحيين وكالجوهر والعرض والكون عند المتكلمين وكالنقض والكسر والقلب والقدح
عند الاصوليين والفقهاء ثم اعلم ان عرف الناس على ضربين عام وخاص اما العام
فهو ان يطلق الناس كلهم او اكثرهم على لفظ معين موضوع في اصل اللغة لمعنى معين
لمعنى آخر سواء كان جزءا من الموضوع له او لازما له او ملازما له لعلاقة بينهما
على وجه لا يرضى المستعمل عرفا للنقل والحمار والفرس والفلك المستعمل في بعض
الرسل المأخوذ من الفلك التي هي موضوعة لمرسلة مطلقا او لم يكن جزءا له كالغائط
الموضوع في اصل اللغة للمطمئن من الارض المستعمل عرفا للبراز الخارج واما
الخاص فهو ان يخص بعض الناس لفظا معينا موضوعا لمعنى معين لغة لمعنى خاص
لهم كالفاعل عند النحاة فانه في اصل اللغة اسم فاعل من الفعل الذي هو اعم
الاثر في الشيء وفي اصطلاحهم عبارة عما اسند اليه الفعل او قدم على جهة قيد
به واما الحقيقة الشرعية فقد ارجعها في البحث الثاني فقال رحمه الله
ظله البحث الثاني في الحقيقة الشرعية وهي بها اللفظ
الذي ينقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى آخر
بحيث اذا اطلقه فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى
المنقول اليه كالصلوة الموضوعة في اللغة للدعاء وغلبها
الشرع الى الافعال المخصوصة والزكوة الموضوعة في اللغة
للنمو وفي الشرع للقدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة

للقصد

للقصد ونقله الشارع الى المناسك المودية في المشاعر
وقد طال التشاجر بين الاصوليين في اثباتها ونفيها ونحن قد
قد استقصينا الكلام في ذلك في نهاية الوصول ونقول هنا
ان قصد النافي في عدم ارادة هذه المعاني شرعا او ثبوت
ارادتها لغة فهو مكابر وان قصد بها انها مجازات
لغة فهو حق لكنها حقايق شرعية لوجود خواص الحقيقة
فيها وانما جعلناها مجازات لان التقديرات العرب
لم يضع لهذه المعاني وانما قلنا انها لغوية لانها لو لم تكن
عربية لخرج القرآن عن كونه عربيا والتالي باطل لقوله تعالى
بلسان عربي مبين ولقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
اقول البحث الثاني في الحقيقة الشرعية قال صاحب المحصول
فيها اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ و
المعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين ولكنهم لم يضعوا ذلك الاسم
لذلك المعنى وكان احدهما مجهولا والآخر معلوما وما ذكره المصنف ادام الله
ايامه يقتضي ان يكون اللفظ معلوما عند اهل اللغة اذ من المحال ان يضع للمجهول
لمعنى معلوم عنده والعجب انه قد ذكر هذا في المحصول في نهاية ومعنى قوله
هنا ان الحقيقة الشرعية عبارة عن اللفظ الذي وضعه اهل اللغة لمعنى معتبر

ثم نقول الشرع عن ذلك المعنى وهو مجاز او معنى معتبر في نظره كبيت اذا اطلق
ذلك اللفظ فهم من يحكم باصطلاح ارباب الشرع المعنى المنقول اليه وهو
المعنى المعتبر في نظر الشرع كالصلوة فانها عند اهل اللغة موضوعة للدعاء وقد
نقلها الشرع الى ذات الاركان المخصوصة وجعلها مجازا لها كبيت اذا اطلق
سبق الى فهم المتكلم عن اصحاب ابي الشرع ذات الاركان المخصوصة وكذا
في الحج والزكوة فانها في اصل اللغة للتنمو والقصد ثم نقلها الشرع الى القدر
المخرج من المال والتناسك المؤداة في الشرع ولو قال بدل المعنى المنقول
اليه المعنى المعتبر عنده لكان اولى لما فادته ان الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اللغة
مجاز لغوي كما ان الحقيقة اللغوية بالنسبة الى الشرع مجاز شرعي ولو كان مراده
اثبات خاصية الحقيقة للحقيقة الشرعية لكان ينبغي ان يقول كبيت اذا اطلق
فهم الحامل للشرع المعنى المنقول اليه ثم اعلم ان العلماء بعد اطباقهم
على انها اختلفوا في وقوعها على ثلثة اقوال الاول المنع مطلقا وهو المنقول
الى القاضي ابي بكر بن الباقلاني مطلقا وهو المنصوب الى المعتزلة
ثم انهم يقسمونها الى قسمين احدهما الاسماء المجردة عن الافعال كالصلوة
والزكوة والحج وعامة كلها الثاني الاسماء التي اجريت على الفاعلين
كالمؤمن والفاسق والكافر وقد خصصوه باسم خاص وهو الاسماء الدينية
لتحصل التفرقة بين القسمين في مجرد الاسم وان كانا داخلين تحت الحقيقة

الشرعية والى حاصل ما انتهى عندهم بمنزلة جنس تحته نوعان ج انها حقيقة
شرعية مجازات لغوية وهو المختار عند اكثر الاصوليين وقد اشبع
المصنف دام ظله الكلام في النهاية وانا لا اريد ان ازيد عليه بل اقتصر
على ذكر المذاهب واعرض عن الاحتجاج الذي احتج به كل من الفريقين
الاولين فقد اورد بعض الاطناب بلا فايدة مجددة ولكن اورد المصنف
تحقيقا في النهاية حيث انه اورده ليكون كتابنا هذا وافيا بالمطالب
قال فيها والتحقيق ان نقول لا شك في وجود هذه الالفاظ في اللغة
وان الشرع اراد بها امورا لم يردها واضع اللغة لكن لما كانت
تلك الامور التي اراد بها الشرع تشتمل على الامور اللغوية حصل الاخلال
في ان الشرع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها
على المعاني اللغوية او على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية
خاصة او لم يعتبر المعنى اللغوي البتة فنقول ان اوحيت في الالفاظ الشرعية
استعمال القوانين اللغوية وجب اعتبار احد الامرين الاولين
ليكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة بل استعمل الحقيقة
ان اعتبرنا الشرعي او المجاز ان اعتبرنا الاول والا فلا يكون بما حكم الله
تعالى يكون القرآن عربيا وجب اعتبار احد الامرين الاولين ثم ان التحقيق
هنا وقال لا يخلو اما ان يكون مراد القاضي النافي لوقوعها مطلقا ان الشرع

لم يرد هذه المعاني اصلا ولم يخطر بباله او ان هذه المعاني قد اراد منها اهل
اللغة وهي ثابتة عندهم فيكون حقايق لغوية او انها لم يرد منها اهل اللغة
وهي ثابتة عندهم فيكون حقايق لغوية او انها لم يرد منها اهل اللغة لكنهم
قد وضعوا هذه الالفاظ لمعان خطرت ببالهم ثم اتفق استعمالها
في غير ما فيكون مجازات لغوية فان كان مراده احد الامرين الاولين فهو
مطلوبنا وان كان نعلم بالضرورة ان هذه المعاني قد خطرت ببال ارباب الشرع
ولم يخطر شيء منها اصلا ببال اهل اللغة وان اراد الثالث فهو حق لكنها
حقايق شرعية لان مرخواص الحقيقة سبق المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ
وانتفاء النقل وهما موجودان هنا وذلك لانا اذا اطلقنا لفظ الصلوة
لا يسبق الى فهم العارف بقوانين الشرع الا ذات الاركان المخصوصة
ويمتنع نفي الصلوة عن ذات الاركان فيكون حقيقة اذ وجود احدى صفتي الدليل
واضح على وجه قوي لخاصة وانما قلنا انها مجازات لان التقدير ان
العرب لم تضع لهذه المعاني تلك الالفاظ بل وضعوها في مقابلة
معان خطرت ببالهم غير هذه ليكون استعمال تلك الالفاظ في المعاني
الشرعية بالنسبة الى اهل اللغة استعمالا في غير موضوعه فتكون مجازات
وانما قلنا انها لغوية لانها لم يكن مجازات لغوية لم تكن عربية ولو لم تكن
عربية لم يكن القرآن المشتمل على اكثرها كلها عربيا هذا خلف ولم يكن لغوية لم يكن

القرآن

القرآن كله عربيا اما المقدمتان فبينتان بذاتهما ولكن تالي النتيجة باطل
لان القرآن كله عربي بنص قوله تع بلسان عربي وقوله انا
انزلناه قرآنا عربيا والضمير عايد الى القرآن وقوله تع وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فالمقدم باطل فيكون
لغوية فتحقق ما ذكرنا حقيقة القول الثالث والزيادة على ما ذكره
مذكورة في مظانها فليطلب منها والله اعلم قال ـــــــ
البحث الثالث النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب
ولان الفهم انما يتم مع عدمه ولتوقفه على الوضع
الاصلي ولنحو وثبوت الوضع الثاني فيكون مرجوحا
بالنسبة الى ما يتوقف على الاول واعلم ان من جملة
المنقولات الشرعية صيغ العقود فان الشارع نقلها
من الاخبار للانشاء والا لزم الكذب او مسبوقية
كل صيغة باخرى ويتسلسل اقول ـــــــ
البحث الثالث في بيان مسئلتين مترتبتين على النقل الاولى ان
النقل اي نقل اللفظ الموضوع لمعنى الى معنى آخر مجرد وعلى خلاف الاصل
اي اذا تعارض النقل وعدمه فالعدم ارجح ويدل عليه وجوه ثلثة
الاول ان الظن بالمراد من اللفظ يتوقف على الظن ببقاء حكم الوضع

بقاء الوضع على حاله من غير تغير فيكون البقاء الموجب بالاستصحاب ارجح
ب لو كان احتمال بقاء الوضع الاول معارضا لاحتمال النقل
سبيل السوار لما حصل المعنى الاول في افهامنا عند اطلاق اللفظ الا عند
علمنا بعدم النقل وذلك لا يحصل الا بسوال الناس عن كل لفظ اذا خوطبنا
به هل بقي على الوضع الاول ام لا ولكن اللازم باطل بالضرورة فالملزوم
مثله فيكون احتمال البقاء ارجح هذا هو المعتمد لقوله ولان الفهم اى فهم
الوضع الاول تمام اى لا يتم الا مع عدم ارعدم النقل على تقدير
ت وى الاحتمالين يرجح ان النقل موقوف على ثلثة اشياء
أ كون اللفظ موضوعا اولا لمعنى بين ب نسخ ذلك المعنى ج
ثبوت الوضع الثاني اذ مفهوم النقل الذي هو امر نسبي بين المنقول
عنه والمنقول اليه لا يتحقق الا بهما والوضع الاول لما يتوقف الا على
امر واحد هو المعنى الموضوع له وما لا يتوقف الا على شيء واحد اجح
مما يتوقف على ثلثة اشياء بالضرورة فيكون النقل مرجوحا بالنسبة
الى الوضع الاول **المسئلة الثانية** في بيان ان من جملة الصفات
الشرعية اى الالفاظ التي تفهمها الشارع من المعاني الموضوعة لها
المعاني التي اخترعها صيغ العقود مثل بعت واشتريت وطلقت
وطلقت وذلك لان الشارع لما نقل تلك الصيغ من المعاني التي افادها

في اللغة

في اللغة وهي الاخبار الذي يحتمل الصدق والكذب الى الانشاء الذي
هو يفيد احداث الاحكام الشرعية من غير احتمال الصدق والكذب
وتلك الالفاظ في لسان حملة الشرع انشاءات وان
كانت على صيغ الاخبار في اللغة لانها لو لم تكن انشاءات لكانت
اخبارات بالضرورة ولو كانت اخبارات لكانت اما ان يكون
صادقة او كاذبة بالضرورة ولو كانت كاذبة لم يعتد بها اصلا ولو
كانت صادقة لزم التسلسل لان الاحكام التي احدثها الشارع
لا يجوز ان يكون تلك الصيغ والا لزم الدور لان صدقها متوقف
على وقوع الاحكام في الواقع فلو كان وقوع الاحكام متوقفا بها
لزم توقف كل منهما على الآخر وهو محال واذا لم يكن تلك الصيغ اخبارا
يكون غير ما من الصيغ لان ما في الضمائر لا يحد ثها في الخارج الا الصيغ فتلك
الصيغ ان لم يكن انشاءات كانت اخبارات صادقة متوقفة على صيغ
اخر ايضا هي ايضا اخبارات صادقة متوقفة الى ان لا تتناهى ولكن
التسلسل باطل فيكون كونها اخبارات صادقة باطلا فلا يكون اخبارات
بل يكون انشاءات وهذا دليل قد اورده صاحب المحصول على وجه آخر
وقد عبره المصنف في نهايته بوجه لطيف وهو انه لو كانت اخبارات
لكانت اما صادقة او كاذبة ان كانت كاذبة لم يعتد بها وان كانت

صادقة فان كان وقوع الاحكام متوقفا على تلك الصيغ لزم الدور وان
لم يكن متوقفا عليها فهذه الاحكام لا بد لها من اسباب فيتعقد بوجودها
يحصل الاحكام وان لم يوجد الاخبار ويتعقد بعدمها لم يحصل وان وجدت
هذه الاخبار وذلك باطل بالاجماع قال البحث الرابع في الفرق
بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه الاول ان يتفق اهل اللغة
عليه ب وجود الخواص ج سبق المعنى الى الفهم
دليل الحقيقة وعكسه للمجاز د تجرده عن القرينة
من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل المجاز ه تعلق
الكلمة بما يستحيل تعلقها به دليل المجاز مثل واسئل
القرية و الاطراد دليل الحقيقة بان العالم لما صدق
على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم بخلاف
اسئل القرية لامتناع اسئل الجدار ويضعف بان
عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل
والتحي او اللغوي كمنع الابلق في غير الفرس اقول
البحث الرابع فيما يعرف به التفرقة بين الحقيقة والمجاز وبه يقع التباين
بينهما وذلك من وجوه ستة حسب ما ذكرنا المصنف ادام ايامه الاول ان
يتفق اهل اللغة او الواضع عليه بان يقول هذا حقيقة وذلك مجاز فنعرف

الفرق بينهما وهذا افرق بينهما بحسب النص والنقل ب الثاني
خواص الحقيقة كالتبادر الى الفهم من غير قرينة مثلا والوضع بين اللفظ
والمعنى وامتناع النفي فيعرف انه حقيقة كالتبادر الى الفهم من غير قرينة مثلا
والوضع وامتناع النفي فيعرف انه حقيقة او خواص المجاز مثل وجود العلاقة
وعدم استعمال اللفظ فيما وضع له وصحة النفي فيعرف انه مجاز وهذا
ايضا من باب التخصيص ج الثالث ان يسبق المعنى الى الفهم عند سماع اللفظ
من غير توسط قرينة فيعرف ان ذلك اللفظ بالنسبة الى المعنى المذكور
حقيقة كما اذا القيت الاسد الى من هو عالم بالوضع فانه يتبادر الى
فهم المخاطب المتشرس فيكون حقيقة فيه اما عدم سبق المعنى المراد من اللفظ
كما لو سبق الشجاع عند سماع لفظ الاسد فانه لا يفهم الا عند وجود العلاقة
فهو دليل المجاز وادل على عدم السبق الى الفهم وهذا افرق
يعرف بالاستدلال ق تجرد اللفظ المفيد للمعنى عن القرينة دليل
الحقيقة وتوقف اللفظ في افادة المعنى المراد على نصب قرينة معينة
اياه دليل المجاز وانما كان التجرد من خواص الحقيقة لانه لولا انه كذلك
في قلوب اكثر المعنيين ان اللفظ بحسب وضعه مستعمل في ذلك المعنى لما جرده
عن القرينة وانما كان نصبها من خواص المجاز لانه لو كان بنفسه مفيدا
اياه لكان نصبها ضائعا لا يقدم عليه ولكان المخاطب يقال الفهم

فالملازم باطل فالملزوم مثله وهذا بخلاف مجاز باب الاسناد لان
اذا علقت الكلمة بالمستحيل تعليقها علم انها في اصل اللغة غير موضوعة لمفهوم
مجاز فيكون تعليقها بالمستحيل دليل المجاز وذلك مثل تعليق السؤال على القرية
في قوله تعالى واسئل القرية فانا نعلم بالضرورة ان السؤال انما يصح من يفهم
مجازا من باب الحذف تقديره واسئل اهل القرية وهذا ايضا من باب
الاسناد لان خاصا من المجاز وقد الاطراد اي صدق اللفظ على كل ما وجد فيه
المعنى الموضوع له وليس كذلك فان العالم لما صدق عليه انه ذو علم حقيقة صدق
على كل من علم كذلك المجاز فانه يطرد الا ترى ان صحة واسئل القرية لا تستلزم
صحة واسئل الجدار والباب فلو كان المجاز مطردا لاستويا في الصحة وهذا
فرق ذكره الغزالي وقد ضعف بحسب الحصول من وجوه آ ان الدور لا
تصح بالمثال الواحد ب انه ان اراد باطراد الحقيقة استعمالها
في جميع موارد نقض الواضع فالمجاز ايضا كذلك لانه يجوز استعمالها في
جميع موارد نقض الواضع فلم يتبين بينهما فرق وان اراد به استعمالها
في غير نقض الواضع لكونه كذلك للمنصوص عليه في المعنى فهذا هو القياس في اللغة
وهو باطل عنده ج سلمنا جواز القياس لكن دعوى اطراد الحقيقة ليست
كذلك فان التفاضل والتحي لا يطردان في الله تع لان الاتم قد منع من اطلاقها
عليه تع وايضا ان الابلق لا يستعمل في غير الفرس لان اللغة منعت مع وجود الحقيقة

فذلك

فذلك الاطراد دليل الحقيقة فما تخلف عنه فان اعتذروا بان الابلق موضوع
بهذين اللونين بشرط كونه فرسا فنقول جوزتم في كل مجاز ان يكون عدم سبب
ذلك وح لا يمكن الاستدلال بعدم الاطراد على كونه مجازا والقائل ان
يقول الاطراد دليل الحقيقة مع عدم وجود المانع وما ذكرتموه ان كان
حقيقة انما يطرد لوجود المانع الشرعي واللغوي فلا يكون محل النزاع
وهذا فروق ضعيفة لا نطول الكتاب بذكرها وبعد ما تلوناه عليك ارتفع
الريب عن مقاصد الكتاب بعون الله وتوفيقه فلا يحتاج الى حل لقلة وقد الله
اعلم قال البحث الخامس في اقسام المجاز وهو من
وجوه اما ان يقع في المفردات كالاسد او في المركبات
كطلعت الشمس وهو عقلي او فيهما مثل احياني الخالي بطلعتك
ب المجاز قد يكون بالزيادة او النقصان او النقل ج الطلاق
السبب على المسبب وبالعكس وتسمية الشيء بشبهه وهو المستعار
وبضده ويجزئه وبالعكس وبما يؤول اليه فيما كان عليه وبالمجاور
وباحد جزئيا نده وبالمتعلق قوله البحث الخامس في تقسيم
المجاز الى اقسامه التي قسم اليها وذلك التقسيم يقع تارة فيه نظرا الى المناسبات
التي اعتبروها ومن هنا قال وهو اي البحث في اقسام المجاز من وجوه اثنى عشر
الوجه الاول المجاز اما ان يقع في مفردات الالفاظ دون التركيبات

على الافراد والتركيب وتارة نظرا الى الزيادة
والنقصان ج النقل واخرى نظرا

بان يكون استعمال المفردات خارجا عن الوضع دون استعمال التركيب او
في تركيبها او فيهما معا والمجاز الذي يقع في المفرد كاطلاق لفظ الاسد
على الشجاع ولفظ الحمار على البليد فانه اطلاق غير جار على علاقة قانون الوضع
ولذا كان اطلاقا مجازيا واما الذي يقع في المركبات دون المفردات فهو
ان يكون استعمال الالفاظ المفردة منسوجا على منوال الوضع جاريا في موضوعه
الاصلي ولكن التركيب غير مطابق لما في الوجود كقولك طلعت الشمس فان كل واحد
من لفظي الطلوع والشمس مستعمل في موضوعه الاصلي ولكن اسناد الطلوع اليها
غير مطابق لما في الوجود لان المطلع هو الله تعالى ولكن نعلم بهذا بديهة العقل
وهذا مثل قول الشاعر اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي
في ان كل واحد من الالفاظ المفردة المستعملة في هذا الترتيب مستعمل
في موضوعه الاصلي ولكن اسناد اشاب ليالكر الغداة غير مطابق لما هو
الحقيقة فان الشيب ليس الا هو الله تعالى ثم اعلم ان المجاز في التركيب العقلي
وذلك لان الحكم بان الاسناد غير جار على ما في الوجود انما ينشأ من العقل
مثاله من القرآن قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها وقوله تعالى فما ربحت
تجارتهم فان اسناد الاخراج والانبات في نفس الامر مسند الى الله تعالى لا الى الارض
ولما كان المجاز في التركيب عقليا قال وهو اي المجاز الواقع في المركبات عقلي
واما المجاز الذي يقع فيهما اي في المفردات والمركبات معا فهو مثل قولك

لمن تراءى له احيانا اكتحلي بطلعتك فانه استعمل لفظ الاحمر لا في موضوعه
الاصلي وكذا لفظ الاكتحال ثم نسب الاحمر لا الاكتحال مع انه غير منتسب
اليه حقيقة فلا يكون المفردات جاريا على قانون الوضع ولا التركيب لعلاقة غير
مطابق لما في الوجود واستدل بهذا في القرآن والاخبار وكلام البر المتكثر
على كثرته وبهذا التقسيم لم يثبته الا الاصوليون واتباعهم الشيخ عبد القاهر
جزاه الله على طلب العلم غير الوجه الثاني المجاز بالزيادة وهو الذي يستقل
معناه عند اسقاط الزيادة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء فانا لو
اسقطنا الكاف لاستقام المعنى ولو ابقيناها لاختل المعنى المقصود والذي هو
نفي المثل بالمطابقة واثبات الوحدانية بالالتزام لانه على تقدير اعتبارها
يصير معناه ليس لله ان ليس مثل مثله شيء ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل عنه انه
يلزم نفيه تع لانه مثل مثله ومناسبة لانطوا الكلام به كره الثاني المجاز
بالنقصان وهو الذي لا ينتظم المعنى الا بالزيادة كما في قوله تعالى واسئل
القرية فانا لو لم نقدر الزيادة وهو اهل لم ينتظم المعنى لان السؤال منها محال
وهو ضد الفهم الاقسام الثلاثة المجاز بالنقل وهو الذي يكون بواسطة
نقل اللفظ من موضوعه الاصلي لا غيره كما اذا قلنا رايت اسدا وارادنا به
الرجل الشجاع فانا قد نقلناه عن الحيوان المفترس الذي هو المعنى الموضوع له
الشجاع فلولا النقل لما افاد المراد قال صاحب المحصول هنا واعلم ان

بقي في كلام المصنف مواضع تظهر للاذكياء والفضلاء
وانقل لك الجانب

هي زيادة والنقصان انما كان مجازا لانه نقل عن موضوعه الاصلي الى موضع آخر في اللغة
وفي الاعراب فاذا كان كذلك لم يكن جعله قسمين في مقابلة النقل اولى في المعنى فان
قوله تع ليس كمثله شيء يفيد نفي مثل المثل وهو باطل لانه يقتضي نفيه تعالى اقدمين
ذلك علوا كبيرا الا انه نقل عن هذا المعنى الى نفي المثل وكذا قوله واسأل القرية مع ظهور
لسؤال القرية وقد نقل الى اهلها واما في الاعراب فلان المجاز زيادة
والنقصان لو لم يغير اعراب الباقي لم يكن مجازا فانك اذا قلت جاءني زيد
وعمرو فهو في الاصل جاءني يد جاءني عمرو الا انه حذف احد الفعلين لدلالة
الثاني عليه لكن لما لم يكن لحذف سبب التغيير الاعراب لم يحكم بكونه مجازا
وكذا الكلام في جانب الزيادة اما اذا اوجبنا تغير الاعراب فكانا مجازين
وذلك انما يتحقق عند نقل اللفظ من اعراب الى اعراب آخر هذا كله لفظ
ويمكن ان يجاب عنه بانا نعني بالمجاز بالنقل ان يكون اللفظ المفرد منقولا
عن المعنى الموضوع له الى معنى آخر لم يكن مراد الواضع الاول وهذا التعريف
غير شامل للمجاز بالزيادة والنقصان لان قوله تع ليس كمثله
شيء لم ينقل كل واحد من الالفاظ المفردة عن موضوعه الاصلي الى غيره
وذلك معلوم لكل احد ولكن قد وقع في تركيبه زيادة لفظ مفيد ما
وضع ذلك اللفظ له والعقل يأباه لا غفاله بالمقصود وكذا في جانب
النقصان ولاجل هذا السر اختار المصنف تقسيم المجاز الى اقسام الثلاثة

مع اطلاعه على الايراد الذي اورده فاعرف هذا فانه لطيف نفيس
الوجه الثالث في انواع اطلاق المجاز اعلم ان المجاز ايضا
نظرا الى العلاقة المعتبرة يقع على اقسام الاطلاق اسم السبب على المسبب
ولما كانت الاسباب اربعة الفاعل والقابل والصورة والغاية كان
المجاز بحسب اطلاق اسم السبب الفاعلي على المسبب قولنا
رعينا المواشي في الغيث فان الغيث قد اطلقناه واردنا به النبت
الذي هو المسبب عنه وهو سبب فاعلي وكذلك قولنا انزل السماء المراد
المطر مثال اطلاق اسم السبب القابلي على المسبب قولنا سال الوادي
فان الوادي قد اطلقناه واردنا به الماء الذي هو المسبب عنه وهو
سبب قابلي له ومثال اطلاق اسم السبب الصوري قولنا فلان في يد
فان اليد قد اطلقناها واردنا به القدرة نظرا الى انها لا تظهر صورتها الا
في اليد فيكون اليد سببا صوريا للقدرة ومثال اطلاق اسم السبب
الغائي على المسبب قوله تع اني اراني اعصر خمرا فانه تع اطلق الخمر على
العنب نظرا الى غاية آيلة اليها ومثال اطلاق اسم المسبب على السبب
اطلاق اسم المسبب على السبب كما اذا قلنا في حق من اصابته مذلة عظيمة
او طرأ عليه مرض شديد مات فلان نظرا الى ان الموت مسبب عن المذلة
والمرض المعظمين ويمكن ان يكون وجه المجاز في الصورة المذكورة الشبه

على المسبب م

ثم لما كان السبب المعين لا يقتضي المسبب المعين وما السبب المعين لا يقتضي
السبب المعين بل لا يقتضي الا شيئا ما كان اطلاق اسم السبب على المسبب
اولى من العكس لشدة العلاقة بين الاولين دون الآخرين ولما كان السبب الذي يلي
اجتمع فيه علاقة العلية والمعلولية لانه علة العلل في الذهن ومن ثم قيل الفكر
آخر العمل ومعلول لها في الخارج كان استعمال اللفظ الموضوع له اولى من
سائر العلل والله اعلم ح تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه اما في الصورة
كتسمية القوس المنقوش بالفرس او في صفة ظاهرة كتسمية الرجل الشجاع بالاسد
نظرا الى ما يؤل به اياه في الشجاعة وكتسمية البليد بالحمار نظرا الى ما هو عليه اياه
في البلادة وهذا القسم المخصوص هو المسمى بالمستعار واما ذكر
الضمير في قوله وهو المستعار مع ان المشار اليه هو التسمية الخبر نظرا الى ما يعود
وهو المستعار فان الضمير اذا توسط بين المذكر والمؤنث جاز ان يذكر
وجاز ان يؤنث ك تسمية الشيء باسم عدته كتسمية العدة بالسيئة
مع انه حسنة بينة في قوله فله وجزاء سيئة سيئة مثلها
ومثله قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ويمكن ان يكون من باب التشبيه بها لان الجزاء السيئة
يشبهها في كونه سيئة بالنسبة الى المجزي او قوله وبضده عطف على
يشبهه يعني تسمية الشر بشبهه وتسمية الشيء بضده وكذا في عبرة هذا القدر

فيما

فيما عطف عما يأتي بعد ح تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للذي انه نجم ان
اسود وان كان بعض اجزائه ابيض مثل الاسنان وللاطراف تسمية
له باسم جزئه وتسمية الجزء باسم الكل كما يقال للانسان انه حيوان وهذا
اولى لان الجزء لازم للكل اما الكل فليس بلازم للجزء وهذا هو المراد بالعكس
في تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه اي يرجح في الحال كتسمية الخمر التي في الدن
ح تسمية الشيء باسم ما كان ذلك الشيء عليه في الزمان الماضي كما يقال
للعبد الذي عتق انه عبد نظرا الى ما كان عليه في الماضي ط تسمية الشيء باسم محله
كتسمية الثراب بالكاس وتسمية ما يحل في المحل باسم ظرف الحال
التي هي في الاصل اسم للمحل نظرا الى المجاورة ويمكن ان يكون هذا
من باب المجاز بسبب القابل فاعرف ح تسمية الشيء الكلي باسم
جزئياته كما يقال للطهارة التي هي امر كلي انها غسل او وضوء او تيمم ان
قلت ان المراد ما يجزئ الاتيان به وان قلت ان المراد به الحقيقي فكما يقال
للطهارة انها وضوء مشتمل على غسل كذلك المعنيان محتملان ولا
نظن انه قسم مرادف لتسمية الشيء باسم جزئه لان الفرق واقع بين الكل
والجزئي وفيه بحث لا يخفى على الذكي وهذا القسم لم يذكره صاحب المحصول
فيه ح تسمية الشيء باسم المتعلق كتسمية المعلوم بالعلم والمقدور بالقدرة
نظرا الى ان العلم والقدرة متعلقان بالمعلوم والمقدور والفقط

بالمكرم

فقه ایی
حسنه علی کریم زاده
١٣٧٧

والمعنى الحقيقي ولكن اللازم باطل لانا لا نجد لفظا مجازيا الا ويستحب في
استخراج العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي ملاحظة ذلك فيكون قولهم لا بد
من النظر في العلاقة بيانا لبطلان التالي والملازمة قد ضعفت رعاية لما يجوز ولا يجوز
وقد اجاب ابن الحاجب عنه اولا بمنع بطلان اللازم بناء على ان المعتبر في النظر
في العلاقة هو الواضع اما نحن فلا وثانيا بتسليم وضع الملازمة والنظر في العلاقة
هو الواقع هو للاطلاع على الحكمة لا ليعلم صحة المجاز ويمكن ان يكتفى بانا نعلم
بالضرورة ان متتبع الاستعمال انما يحكم بالمجاز بواسطة مع وجود العلاقة وجودا
وعدما ويحكم بالمجاز في كل صورة وجدنا العلاقة وان لم نعلم النقل وبعضهم
ان المجاز اطلاقه على مسماه المجاز ولو كان متوقفا على النقل لتوقف اهل
العربية في انواع مجازاتهم على النقل عن اهل اللغة ولكن اللازم باطل فانهم
يستعملون كثيرا من المجازات مع عدم النقل كاستعمال الفاعل و
المفعول وانواع وجوه الاعراب وابن رشد اصطلح عليه مع انه غير مشتمل
عنهم فالملزوم مثله اما الملازمة فممنوعة عند ابن الحاجب لو كان نقليا
لكان استعمال اللفظ في مسماه المجاز يا بالنقل لا غير اما الملازمة فظاهرة
فان الالفاظ المحدثة لا تتوقف استعمالها الا على النقل لكونها نقلية
فيكون المجاز كذلك على هذا التقدير ولكن اللازم باطل لان اطلاق اسم
اللفظ على سبيل المجاز هو حيث التحقيق لعارة اللفظ واعارة اللفظ

الكتاب بعد ما ذكرناه ظاهرة قال البحث السادس لا
يشترط فيه النقل للانتقال الى النظر في العلاقة ولان اعارة
اللفظ تابعة لاعارة المعنى والا لم يحصل المبالغة والعلم بان
الحقايق الشرعية والعرفية لم يستعملها اللغويون في معانيها
مطلقا احتجوا بانه يخرج القرآن عن كونه عربيا وبامتناع نحاله
لغير الانسان واب للابن وبالعكس وشبكة للصيد والجواب
ان تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها لاجل
المناسبة مع اعطاء القانون الكلي في التجوز مطلقا مع وجود
العلاقة وامتناع الاستعمال فيما تعلم منه النقل على عدمه انتهى
البحث السادس في ان اطلاق الاسم على مسماه المجازي هل يتوقف النقل
عن اهل اللغة في كل صورة ام لا اختلفا ان سرخسي فذهب قوم الى الاول
وقد اختاره صاحب المحصول فيما حكاه طائفة الى عدم الاشتراط وقد
اشار اليه ابن الحاجب في مختصره في الاصول واستقر راي المصنف اداما
اورد عليه واجيب به بوجوه فنقول اولا توقف المجاز في كل صورة على النقل
عن اهل اللغة افترقوا بين النظر في العلاقة بين مواضع الحقيقة والمجاز اما الملازمة
فلان المجاز اذا كان باستعمال اهل اللغة لا غير فانه يجب علينا ان لا نتبع
الا بسم استعمالهم ولا نتعداه الا اذا تصورهم وان لم نعلم العلاقة بين المعنى الذي

المعنى

تابعة للمعنى الاداى وان لم تكن تابعة للمعنى كحصول المبالغة فى اطلاق اسم
الاسد على الرجل الشجاع والتعظيم لهذا تعالى لان العادة مضى
الاسدية واذا لم تحصل لم يصح الاطلاق لان المقصود منه المبالغة والتعظيم
واذا كانت تابعة للمعنى وهو حاصل يجوز وقصد المبالغة لم يتوقف
النقل فلا يكون نقليا وهو المعنى بان بطلان اللازم فيكون قوله ولان
ايضا ايما على بطلان اللازم وقد اجاب صاحب الحصول عنه بان
المبالغة ليست امرا حقيقيا بل امر التقديرى فلم لا يجوز ان يمنع الواضع
فى بعض المواضع دون البعض ويمكن ان يجاب عنه بان منع الواضع
فى بعض الصور لا يستلزم ان يكون نقليا فى كل صورة وهو ظاهر يعلم
من بعد الايما فى اكثر من هذا ج لو كان نقليا لكانت تحقيقا الزعيمة
مثل الصلوة والزكوة وما شاكلهما ولا تحقيق العرفية كالدابة
مجازات لغوية اما الملازمة فلان اهل اللغة لم يستعملوها فى معانيها
الزعيمة والعرفية مطلقا اى لا حقيقة ولا مجازا لان الاستعمال
تابع للحظور بالبال ولم يخطر تلك المعانى ببالهم اصلا واما بطلان
اللازم فلانتفاء ما هو المجاز الذى هو استعمال اللفظ فى غير موضوعه
لعلاقة بينهما عليها بعد اطلاقه انتهى مجازات فيكون الملزوم كذلك
وهذا الدليل ذكره المحقق ادام الله مجده قبيل نفسه فيكون قوله الا ان

المحقق الى مطلق اشارة الى بيان الملازمة المذكورة والمشترطان بمنع انطباق
حد المجاز عليها لانه يشتمل على زيادة النقل والانطباق ايضا واضح نعم لك ان تشترط
بوجهين آخرين لو لم يكن المجاز منصوصا عليه عند اهل اللغة لم يكن عربيا اما الملازمة فلانه
اذا لم ينقل عنهم لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لم يكن مستعملا لهم فلا يكون عربيا
بوجه ما بطلان اللازم فلاستلزامه خروج القرآن كله عن كونه عربيا لانه
على المجاز وقد عرفت ان القرآن كله عربى لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
وما يستلزم المحال فهو محال فيكون ما ذكره بيانا لبطلان اللازم مبنى على
لم يتوقف المجاز على النقل لجاز ان يجوز فى كل اسم وجدنا بين معناه الحقيقى
ومعنى زيد ان يجوز فى كل اسم وجدنا بين معناه الحقيقى ومعنى زيد ان يجوز فيه علاقة ما مما
ذكرنا ولكن التالى باطل فى المقدم مشار اليه بالملازمة فواضح اما بيان بطلان التالى فلانا
استقرينا كلمة تطويل فيرانا مع الاشتراك فى الطول التى هو سبب التجوز تحكمة
من الانسان واشباع استعمال ابل البعير بالعكس مع ان العلاقة التى بينهما موجودة
فيهما فيكون قوله بانتفاء بيانا لبطلان التالى والجواب عن الاول بمنع
الملازمة فان الالفاظ الشرعية الموجودة فى القرآن مجازات لغوية لكونها مستعملة
فى غير موضوعها الاصلى مع ملاحظة العلاقة ولا يلزم من عدم النقل فى كل صورة كونه
سببا لجواز ان يقال كيف تكون مجازات لغوية مع ان المعانى التى دلت الالفاظ
المذكورة عليها لم يخطر ببال ارباب اللغة لانا نقول انما استعملت تلك الالفاظ

في معانيها نظرا الى وجود العلاقة المذكورة فيها وان لم يخطر المعاني بالبال في هذا
الامر على ان القانون الكلي في جواز الخطاب بالمجاز مطلقا اي سواء كان المعنى المجازي
مما خطر بالبال او لم يخطر عنده وجود العلاقة وصحة الاستعمال المذكور واذا
ثبت انها مجازات لغوية كانت تلك الآيات قد خرج القرآن باشتماله عليها عن كونه
عربيا وفي هذا الجواب محل نظر وعلى تقدير التسليم بالمنع من بطلان اللازم وما
تقدموه من الصور المذكورة انما كان الجواز ممنوعا فيها لتحقق المانع من تأمل المتفوق اذ
مقتضاه انه لا يجوز استعمال هذه الالفاظ في المعاني المذكورة فان منع كون الاستعمال
ليس لعدم المقتضي لها تما هو لوجود المانع والحاصل ان العلاقة تصحح مع عدم
المنع من تأمل المتفوق وصحة المجاز اي استعمال الالفاظ فيها سبيل التجوز
فيما تقدموه من الصور المذكورة ليس لعدم المقتضي بل للمنع من تأمل المتفوق
على عدم اي عدم الاستعمال كما عرفت فالدام ظله البحث

السابع الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا والحق العكس ايضا

فان المجاز يتوقف على الوضع لسابقته عليه في الاستعمال فيه فلا
وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وذلك
المجاز اما عدوله لفظا لفوايد البديع او لطلب التعظيم
او التحقير او للمبالغة فان رايت اسدا ابلغ من رايت رجلا
كالاسد او لتلطيف الكلام لحصول شوق النفس الى طلب

الكمال

بيان مطلبين المطلب الاول في عدم التلازم بين الحقيقة والمجاز اعلم
ان الاصوليين اطبقوا ان الحقيقة لا يستلزم المجاز قطعا لان الحقيقة هي استعمال
اللفظ فيما وضع له واللازم من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يكون مستعملا في غير المعنى
الموضوع له لان سببه منهي وذلك ضروري اما ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا
فقد اختلفوا فيه فذهب قوم الى الاستلزام وهو اختيار صاحب المحصول وذهب
المحققون الى عدمه وهو اختاره المصنف ادام الله ايامه ان المجاز هو استعمال اللفظ
في غير ما وضع له وهو لا يستلزم الوضع السابق فلا يلزم من توقف الوضع
توقف الاستعمال الذي هو من القيود المعتبرة في الحقيقة فلا يكون متوقفا على الحقيقة
المتوقف على الاستعمال ومن هنا سقط احتجاج صاحب المحصول الاستلزام ان
المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصلي وهذا الترجيح بانه وضع في الاصل لمعنى ثم
ان اللفظ متى استعمل في ذلك الموضوع له يكون حقيقة فيه لان ما قال لا يدل الا على
استلزام المجاز الوضع وقد عرفت ان الوضع غير مستلزم للاستعمال ولان
الاستعمال امر معتبر في كل واحد من الحقيقة والمجاز فكان اللفظ حال الوضع
قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا فهم انه يندرج ذلك بل لا يوجد لعدم
معلوم فوايد الوضع وهو ان دلالة المعنى طب المتوقف على الاستعمال هذا
هو المعنى بقوله وهو اي اللفظ وان لم يسبق له ذكر في هذا البحث اعتمادا على

لذة وسبب لم تحز الفحول منه لذة الا وله ذات مفارقة واتصل
لها العلم بالجهل وزال بعد الاشتياق حصل للطعم لذة اقوى مما كانت
من بعد الا ترى ان الحصول بعد الطلب اعني تمام الفوز بالطلب فلذا كان
التعبير بالالفاظ المجازية عن المعاني المرادة الغير معروفة بالالفاظ الحقيقة
هذا هو المعنى فتدبر واللطيف الكلام كحصول الشوق المتعلق بطلب الكلام اعم
الاجمالي والاتفاقي في الالفاظ الكتب الا في قولنا الفوايد آخره لانه ذكر الفوايد
بلا فائدة ولو قال في ازاحة الفوايد لفظ او الفوايد البديع لكان حسنا
قال ـــــ آلجت تأتاس في وغمه في اللغة
خلافا لابي اسحق لاستعمال الاسد في الشجاع والحمار في
البليد وهو كثير ولا اخلال بالفهم مع القرينة ووقع
ايضا في القرآن خلافا للظاهرية ويدل عليه قوله تعالى
يريدان يخرجا واسئل القرية وجاء ربك تجري بها عيننا
والسماء بنيناها بايدي الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق
اسم الفاعل له تعالى كما في انواع الروائح ولا اسماء ثبوتية
والعرب في القرآن فان المشكات هندية وسجيل فارسية
وقسطاس رومية قوله ـــــ الجمت اتاتس في ذكر
سيدت الاولى في ان المجاز واقع في لغات العرب الحق

اطبق المحققون عليه وفاقهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وصرح به بعضهم
انه قد شاع في اللغة اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على الرجل
البليد وغيرهما مع ان ارباب اللغة اطبقوا على ان الالفاظ المذكورة غير
موضوعة لهذه المعاني بل هي موضوعة لغيرها وانما اطلقت عليها لعلاقة
وبعد بين هذه المعاني والمعاني الاصلية ولا نعني بالمجاز سوى هذا فان
قيل لم لا يجوز ان يكون موضوعة ايضا لهذه المعاني كما وضعت لمعانيها
قلنا لانه لو كان كذلك لزم الاشتراك وهو اذا قيض مع المجاز زال
لا يستقر فيه هذا ان شاء الله تعالى واحتج النافي بان المجاز يجيء بالنقائض
لانه اذا اطلق اللفظ واريد به المعنى المجازي ولم يسبق الى الفهم الا معنى اللفظ
الحقيقي لم يكن للعدول عنه وعدمه والاخلال بالفهم لا يقصده الحكيم والجواب
ان الاخلال انما يقبح على تقدير المنصب في كل مجاز وهو ممنوع لجواز ان يكون الاخلال واقعا
فتعين بذلك ان قوله والاخلال بالفهم مع القرينة باطل قوله في الجواب عن احتجاج
المخالف قوله وهو كثير اي المجاز كثير غير النقائض المذكورين المسألة
الثانية في ان المجاز واقع في القرآن اعلم ان المحققين اطبقوا على وقوع
في اهل الظاهر الكثير وقوع شيء من الالفاظ المجازية في القرآن لنا قوله تعالى
ليس كمثله شيء فانه موضوع لنفي مثل المثل مع انه ليس مراده
والمراد نفي المثل فيكون مستعملا في غير موضوعه الاصلي وكذا قوله تعالى واسئل

عدم القرينة ما يمنع من صحة التجوز فيه وهو ممنوع كما مر في الفقرة الثانية من الفقرة الثالثة

القرية

القرية فانه موضوع لسؤال القرية مع ان المراد منه سؤال اهل القرية فيكون
مستعملا في غير موضوعه وقد عرفت ان الاول مذهب المجاز بزيادة
وان في مذهب المجاز بالنقصان وكذا قوله تعالى يريد ان ينقض
فانه قد اسند الارادة الى الجدار مع غير مطابق لما في الواقع فيكون مجازا في الكلمة
وكذا قوله تعالى وجاء ربك فانه اسند المجيء اليه تعالى مع الاستحالة فتعين
جاز في التركيب وكذا قوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى والسماء
بنيناها بايد ونظاير كثيرة واحتج النافي بانه لو كان القرآن مشتملا
على المجاز لكان الباري تعالى متجوزا اما اللازمة فلان وجود اسم للشيء يتبعه
الاشتقاق كالضارب من يثبت له الضرب بخلاف شبهه اما بطلان اللازم فلانه
لا يقال له تعالى متجوز ابالاتفاق فيكون الملزوم كذلك والجواب عنه وجهين اما
المنع من الملازمة فان انواع الروايح الرواية قائمة بالمجاز مع عدم الاشتقاق
فلو كان قيام المعنى مستدعيا لاشتقاق الاسم لكان الاشتقاق واجبا في
جميع انواع الروايح والمنع من بطلان اللازم فان عدم اطلاق اسم
المتجوز عليه تعالى ليس لعدم اتصافه بالمجاز بل لعدم الاذن في اطلاقه عليه كما ان اسماء
الله توقيفية فيكون قوله ولا يلزم اشارة الى الجواب الاول وقوله ولان اسماءه
توقيفية الى الثاني والله اعلم المسألة الثالثة في ان القرآن مشتمل
على المعرب اي اللفظ العجمي الذي استعملته العرب فذهب الاكثرون الى ان

عباس وعكرمة وتابعهما اليه وفاه الاقل لنا ان القرآن اشتمل على لفظ الاستبرق
وهي مندية وعلى لفظ سجيل وهي فارسية ان وعلى لفظ قسطاس
وهي رومية لا يقال لا يلزم من كون هذه الالفاظ غير عربية ان لا يكون
عربية لجواز ان تتفق اللغات فيها كالصابون والنور كما نقول هذا
مستعبد نادر وان ندر لا عبرة به وايضا ثبت بالنقل عن اهل اللغة
كونها من لغة العرب واحتجاج النحاة مع الجواب عنه مذكور في الكتب المطولة
وانما اريد ان ازيد على ما في الكتاب الا ما احوجني الضرورة اليه وفي قوله
سجيل وقسطاس نظر لانه لم يضبطهما مع كونهما موقوفين على المنكاة وله
سهو من القلم ان سنح والله اعلم قال دام ظله البحث
التاسع في انه على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم
حالة التخاطب ولانتفى تجرده لو حمل على مجازه لكان
حقيقة فيه ولو حمل عليهما لكان حقيقة في المجموع فيتعين حمله
على الحقيقة والا لزم اهماله ولتوقفه على وضع سابق ونقل
وعلاقة والمتوقف على الاقل اولى والوجه الوقف في الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا
بالنسبة الى معنيين والى معنى واحد باعتبار وصفين
ويمتنع باعتبار وضع واحد وقد تنقلب الحقيقة مجازا عرفيا

بعلة

بعلة استعمالها والمجاز حقيقة عرفية بكثرته اقول
البحث التاسع في بيان ان الاولى في المجاز خلاف
الاصل يعني اذا احتمل اللفظ كونه مجازا وكونه حقيقة كان الحمل على الحقيقة
ارجح ويدل عليه وجوه ثمانية الاول لو لم يكن المجاز خلاف الاصل لكان اصلا
كالحقيقة اما اللازمة فلانه لو لم يكن اصلا كالحقيقة لكان اما اصلا دون الحقيقة
او غير اصل لا سبيل الى الحقيقة والقسمان باطلان بالاجماع اما بطلان
اللازم فلانه لو كان اصلا كالحقيقة لما سبق الى الفهم المعنى الحقيقي عند
اطلاق اللفظ والتخاطب ليس وبيان الفهم كاللفظ المشترك بالنسبة
الى معنييه ولكن نحن نعلم بالضرورة ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن
القرينة كان السابق الى الفهم المخاطب المعنى الحقيقي وكيف لا والمقصود
من الوضع اعلام الغير ما في الضمير فيكون قوله والا اي وان لم يكن المجاز على
خلاف الاصل لما حصل التفاهم عنه التخاطب بيان لبطلان اللازم المذكور
ويمكن ان هذا دليل برأسه وتجعل الملازمة الاولى بيانا لهذه الملازمة
وهو السبق الى الفهم بل لم يحمل اللفظ المجرد عن القرينة الصارفة عن الحقيقة
عليها لكان اما محمولا على المعنى المجازي او عليهما معا او غير محمول على واحد
منهما اما الملازمة فبينة واما بطلان القسم الاول فلانه لو لم
الواضع بحمل اللفظ على المعنى المجازي عند تجرده عن القرينة لكان تحقيقا لغير

اذ المعنى بالحقيقة الا طلاق اللفظ المجرد و المراد به المعنى و لا قائل بهما
بطلان القسم الثانى فلا ستلزامه ان يكون حقيقة فى المجموع لو قال احد
عليهما معا او يكون مشتركا بينهما لو قال احدهما اما على هذا او على ذا
لا قائل بهما و اما بطلان القسم الثالث فلا ستلزامه كون اللفظ
مرقبيل الملهمات لانه المستعملات و هو باطل و فاقا و اذا بطلت
الاقسام الثلثة كان اللفظ مستعملا حملا عند تجرده عن القرينة على المعنى
الحقيقى و هو المطلوب لانه اذا تعين حمله عليه كان ارجح من المعنى المجازى
فيكون قولا لانه لو حمل مع تجرده لما فاتت ثمرة لا بطلان القسم الاول
و قولا لو حمل على المجموع اثبت ثمرة لبطلان الثانى و حذف القسم الاخر
مرقسمى لازم الحمل على المجموع لظهوره قولا فيتعين اشارة لتقبيل المقدمة اللازمة
من بطلان الثانى قولا و الا اى و ان لم يتعين حمله عليهما لزم اجماله اى اللفظ
عند تجرده و قد اورده بيانا للتعين و ان كان فى الحقيقة ايجازا لبطلان
القسم الثالث ج ان المجاز لكونه لا يتحقق الا عند نقل اللفظ من معنى الى معنى
لعلاقة بينهما موقوف على امور ثلثة وضع اللفظ للمعنى و نقله عن ذلك المعنى و العلاقة
بينهما و اما الحقيقة فلا يتوقف الا على امر واحد و هو وضع اللفظ لاصل
المعنى و لا خفاء ان الموقوف على الاول اكثر وقوعا و هو دليل الاصالة
ثم لم يقع على هذه فرع اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة و المجاز

و المجاز الراجح فايهما اولى قال ابو حنيفة لان الحقيقة اولى لتطرق احتمالها
و ذهب ابو يوسف الى ان المجاز الراجح اولى لرجحانه و الحق التوقف
لان كل واحد منهما راجح من وجه مرجوح من آخر فيحصل التعارض و عند التعارض
و عند التعارض يجب الوقف هذا هو المراد بقوله و الحق لان الراجح للمسئلة
الثانية فى ان اللفظ الواحد هل يكون حقيقة و مجازا معا بالنسبة الى
معنيين فلا ريب فى جوازه كالاسد فانه بالنسبة الى معنى الحيوان المفترس
حقيقة و بالنسبة الى معنى الشجاع مجاز اما بالنسبة الى معنى واحد فلا يخلو
اما ان يكون بالتطرق الى معنيين مختلفين او بالتطرق الى وضع واحد اما الاول
و هو ان يكون اللفظ الواحد حقيقة و مجازا بالتطرق الى وضعين فجائز كالاسد
فانه يجب الوضع اللغوى حقيقة بالنسبة الى الحيوان و مجاز بحسب الوضع
العرفى بالنسبة اليه اما بالتطرق الى وضع واحد فممتنع لاستحالة اجتماع النفى
و الاثبات من جهة واحدة فى كلمة واحدة هذا هو المعنى بقوله و يمكن
اللفظ الى وضع واحد و هو واضح بعد ما قلنا المسئلة الثالثة
فى ان الحقيقة قد تصير مجازا و بالعكس اعلم ان الحقيقة اللغوية اذا قل استعمالها
فى معناها صارت مجازا عرفيا و المجاز اللغوى اذا اكثر استعماله صار حقيقة
عرفية كالغائط فانه لكثرة استعماله فى المكان المطمئن صار حقيقة عرفية
بالنسبة اليه حقيقة لغوية صار مجازا عرفيا و لكثرة استعماله فى قضاء الحاجة صار

حقيقة عرفية هذا هو المعنى المعتبر وقد تنقلب الحقيقة اللغوية مجازا عرفيا بكثرة
استعمالها والمجاز اللغوي حقيقة عرفية بكثرة اي بكثرة
استعمال فالـــــ الفصل الثامن في تعارض الاحوال
وهو من عشرة اوجه واقعة بين خمسة فان مع انتفاء الاشتراك
والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز والاضمار
يكون المراد تلك الحقيقة ومع انتفاء التخصيص يكون المراد كل
تلك الحقيقة ويحصل الحال المقصود فاذا وقع التعارض بين
الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لكثرته ولحصول الفائدة
اما مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة واعترض
بالاولوية المشترك لعدم الخطاء فان القرينة ان قصدت حمله
على ما دلت عليه والا توقف فيه — السامع على الحقيقة ويريد المجاز فيقع في الخطاء ولتوقف المجاز
المجاز اذا انتفت يحمله السامع — على الوضع والنقل والعلاقة والمشترك على الاول والكثرة
لاتفاق في المشترك دون المجاز ولكثرة التجوز بكثرة المطابق
وللجواب المجاز اكثر بالنقل اولى من الاشتراك لتعدد
الحقيقة في المشترك دونه فيحصل الفهم ج الاضمار اولى
من الاشتراك لاختصاص الاجمال في بعض الصور بالاضمار
وعمومية في الاشتراك د التخصيص اولى من الاشتراك لان

التخصيص

التخصيص خير من المجاز على ما يأتي والمجاز خير من الاشتراك
ة المجاز اولى من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان
عليه بخلاف المجاز ق الاضمار اولى من النقل لما قلناه
في المجاز ر التخصيص اولى من النقل لانه اجود من المجاز على
ما يأتي والمجاز اولى من النقل ح المجاز والاضمار متساويان
لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة عن الظاهر ط التخصيص
اولى من المجاز لانه اذا انتفت القرينة في التخصيص حمل
على الجميع فدخل المراد وغيره بخلاف المجاز ي التخصيص
اولى من الاضمار لانه خير من المجاز المساوي للاضمار
اقول ـــــ الفصل الثامن في التعارض الحاصل بين الاحوال التي
تطرأ على الالفاظ اعلم ان التعارض بينها منحصر في عشرة اوجه الدليل على ان الاحتمال
بالفهم لا يكون الا عن احتمالات خمس آ احتمال الاشتراك ب احتمال
النقل العرفي او الشرعي ج احتمال المجاز د احتمال التخصيص ه احتمال
الاضمار وذلك لانه اذا تبين لنا انتفاء الاشتراك والنقل تحقق لنا ان اللفظ
موضوع لمعنى واحد واذا بان لنا ان المجاز والاضمار منتفيان علمنا بالضرورة
ان المراد باللفظ المذكور المعنى الموضوع له دون غيره واذا ظهر لنا ان التخصيص
غير مراد حصل لنا العلم عرفا ان مراد اللافظ جميع افراد ما وضع اللفظ له واذا

الاحتمال ايراد مع احتمال الخمسة كان التعارض بالضرورة وايراني انواع
عشرة فان اربعة تحصل من الاشتراك والاربعة الباقية وستة من النقل والستة الباقية
واثنين من المجاز والباقي قسمين واحد اعم الباقيين وبيانه ما علمك لا تخبر عليك
قوله وجوه متنوعة قوله هر تعارض الاحوال من عشرة الوجه واقعة بين خمسة اي
خمسة امور وقوله فان تحليل الخ اشارة الى وجه الاول التعارض
بين الاشتراك والمجاز اذا دار اللفظ بين احتمال الاشتراك وبين احتمال
المجاز كان في الكتاب فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطء كما كان حقيقة العقد فيلزم
الاشتراك فيكون المراد بقوله تعالى لا تنكحوا ما نكح اباؤكم
يحتمل ان يكون المراد الوطء فلا يحرم على الابن من عقد عليها الاب ولم يطأها
ويحتمل ان يكون مجازا في الوطء وان كان حقيقة في العقد ويكون المراد بالنكاح
الذي تقدم عليه لا زال بقي الفهم فيحرم على الابن من عقد عليها الاب
مجردا عن الوطء كان ارتكاب المجاز اولى من ارتكاب الاشتراك لما بين الاشتراك
المجاز في كلام العرب كما تعرف الاشتراك وذلك معلوم بتتبع تراكيبهم والمجاز
والاكثرية دليل الاولوية لان لحوق الفرد بالاعم الاغلب اولى من لحوقه
بالاقل هذا هو المراد بقوله لكثرة المجاز الثاني ان الفائدة دائما عند ان حمل
على المجاز دون الاشتراك وذلك لان اللفظ لا يخلو اما ان يكون مجردا عن
القرينة الصارفة الى المجاز ام لا فان كان الاول حمل على الحقيقة فيفيد ما وان

اي للعرب م

لكان

كان معه ما يحتمل ان يكون قرينة التقدير ان يفيد معنى اما اذا احتمل اللفظ ان يكون
قرينة لا يفيد عين المراد الا عند اقتران القرينة المعينة اما عند غيابه عنها فلا يفيد شيئا
والاول بيان حمل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى هذا هو المراد بقوله والحمل
الفائدة اي دائما مع المجاز اما مع القرينة اي الصارفة فالمجاز اي الفائدة المجاز
اما بدونها اي بدون القرينة فالحقيقة اي الفائدة الحقيقة وقد حذف الاشتراك
لظهوره فان قيل الاشتراك اولى من المجاز لوجوه الاول ان الحمل على المراد
لا يحتمل الخطأ اصلا بوجه ما لانه ان كان معه ما يدل بالقرينة المعينة للمراد حمل اللفظ مع
على المراد الذي عينته القرينة وان كان مجردا عنها توقف اللفظ مع ولا يلزم من
الاجمال ارادة المتكلم وليس في الحمل خطأ اما المجاز فانه يحتمل الخطأ بوجه وذلك لان
اللفظ اذا اطلق والمراد به المجاز ولم تكن معه قرينة صارفة او كانت موجودة ولكن
لم يسمعها السامع مع حمل اللفظ على الحقيقة مع انها ليست بمرادة فيلزم الخطأ
حيث حمل اللفظ على ما ليس بمراد والحمل على ما لا يحتمل الخطأ بوجه ما اولى من الحمل
على ما يحتمله هذا هو المراد بقوله لعدم الخطأ اي في المشترك فان القرينة تحليل
لعدم الخطأ وقوله والا اي وان لم توجب القرينة المعينة توقف اللفظ مع
وفي المجاز اذا اشتمل اي القرينة والواو في ويريد المجاز للحال اي والحال
ان المتكلم يريد المجاز فيقع اي السامع في الخطأ حيث حمل على الحقيقة بل
ان المجاز يتوقف على الوضع السابق وعلى نقل اللفظ من المعنى الموضوع له اللغوي

المجازي وعلى العلاقة التي لاجلها حسن جعل اللفظ مجازا واما الاشتراك فلا يتوقف
الا على الاول اي الوضع لامكان حصوله بوضع واحد وقد عرفت مما تقدم ان
المتوقف على امر واحد اولى مما يتوقف على امور بهذا اجاب المحقق والتوقف
المجاز بالاول ج ان الاشتراك يكثر تمسك الاشتقاق للمكان بين المعنيين
فصاعدا بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه شيء مع حصول كثرة الاشتقاق فيحصل
التسوية العبارة وهي فائدة مفقودة في المجاز فيكون الاشتراك اولى لكثرة فائدة
بهذا اجاب المحقق والكثرة لا تجوز ان الاشتراك يحصل معه التجوز بالنسبة الى كل واحد
من المعاني الحقيقة لان كثرة الحقايق امارة كثرة المجاز بخلاف المجاز فانه لا يكون
امارة عليها فكثرة الفائدة حصول كثرة المجاز مع الاشتراك وان المجاز اولى الجواب
انا نوضحناه على الاشتراك لافادة خصوص احد معنيها المعنى الحقيقي وكل من المجاز
بالنسبة الى كل واحد من المعاني الموضوع لها اللفظ المشترك بخلاف ما اذا حملنا
على المجاز فانه لا يفيد الا المعنى المجازي فيكون الاول اولى بهذا اجاب المحقق والكثرة
التجوز بكثرة الحقايق الجواب ان الوجوه المذكورة مع كونها معارضة
بوجوه اخر دالة على ترجيح المجاز لا تقاوم الكتاب بذكرها الا تراض الاغلبية
والاكثرية وهي كافية في ترجيح المجاز لما قرر بهذا اجاب المحقق والجواب الى
اكثر الوجوه المتناولة في تعارض النقل والاشتراك اذا تعارض في اللفظ كما في لفظ
الصلوة فانه يحتمل ان يكون منقولة من الدعاء الذي هو المعنى اللغوي الى الصلوة المعهودة

فالراجح

في الشرع فيلزم الاشتراك الطهارة في الطواف لقول النبي صلى الله عليه وآله
الطواف بالبيت صلوة فكما تشترط الطهارة في الصلوة يجب ان تشترط في الطواف
فلا يشترط الطهارة في الطواف لعدم دلالة اللفظ الخارج على التسوية بينه وبين المعهودة
في الشرع لاحتمال ان يكون المراد التسوية بينه وبين الدعاء فكان احتمال النقل
اولى لانا لو اقتصرنا على الاشتراك لزم تعدد الحقيقة وهو يستلزم الاشتراك
بالفهم لما ترى ان الاشتراك بدون القرينة لا يفهم السامع منه المراد وهو
ربما لا يسمعها او يسمعها فيفظها غير المنصوبة فيقع الاخلال بالفهم اما لو اتبعنا
النقل فلم نلزم الا الاتي والحقيقة غير انه في بعض الاوقات معنى وفي بعضها اخر
فلا يقع الاخلال بهذا هو المعنى بقوله تعدد الحقيقة لا الفهم وهو اختيار صاحب الحاصل
وقد اختار المصنف ادام الله تاييده اولوية الاشتراك في نهايته واستدل بوجوه
مذكورة ثم وقد اجاب عما اورده هنا ولا طول الكتاب بذكرها الوجه الثالث
في ترجيح الاشتراك على الاضمار اذا تعارضا في لفظ كما في لفظ في الواقعة في قوله
في خمس من الابل شاة فانه يحتمل ان يكون مختصة بالظرفية ويكون في بمعنى
اضمار تقديره في خمس من الابل مقدار شاة فيكون الواجب الشاة او
مشتركة بينهما بان يكون مشتركة بين الظرفية والسببية ويكون الواجب بسبب الشاة
والاضمار احتمال الاضمار اولى من الاشتراك لان الاجمال الحاصل بسبب الاضمار
مختص ببعض الصور والاجمال الحاصل بسبب الاشتراك عام في جميع الصور وكل

كان اقل

كان الاجمال اكثر كان الاضمار اكثر لانهم اكثر وكلما كان اقل كان الاضمار اكثر لكون الاضمار اسهل
منه اقول اولى هذا هو المراد بقوله لاختصاص الاجمال الى الاشتراك والتغيير في قرينة
للاجمال فان قيل الاضمار لكونه مجازا يحتاج قرينة والتخصيص اصل الاضمار
ودلالة على قدر المقدر وازالته وهو اكثر افرادا من الاشتراك الذي لا يحتاج
الا الى القرينة التي تدل على المعنى واحدة معينة قلنا الاضمار وان كان مفتقرا الى قرينة
القرينة الاشتراك اقل اخلالا لان الخاص جدا لا يكون الا في صورة واحدة بخلاف
الاشتراك فانه يكون خاصا في بعض صور المعنى على ان الاضمار يكون
من باب الايجاز الذي هو من لطيف المسلك في البلاغة ارجح الوجه الرابع
في تعارض التخصيص والاشتراك اذا تعارضا في لفظ كما اذا تعارضا
في لفظ النكاح الواقع في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
فانه يحتمل ان يكون حقيقة في العقد وان كان فاسدا ويكون المراد بالآية تحريم
منكوحة الاب مطلقا لكن المنكوحة بالفاسد خصت عن مقتضاها فتبقى
المنكوحة بالصحيح داخلة تحت التحريم وان يكون مشتركا بين العقد والوطي والمراد
بها الوطي لكنه يلزم منه والا يلزم التخصيص والمنكوحة بالصحيح كان احتمال التخصيص والمجاز
اولى من ارتكاب الاشتراك لان التخصيص خير من الاشتراك لان ما هو خير من الذي
هو خير من الشيء يكون بالضرورة خيرا من ذلك الشيء الوجه الخامس في تعارض
المجاز والنقل اذا تعارضا في لفظ كما في لفظ الصلوة فانه يحتمل ان تكون حقيقة

قرينة صح

خير من المجاز على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله والمجاز
خير من الاشتراك على ما عرف فيكون التخصيص صح

في الدعاء من باب اطلاق اسم المحل على الكل وان يكون حقيقة في الشرع بالنقل
كان المجاز اولى من النقل لان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان على غير الوضع
على ما كان عليه وذلك متعذر او متعسر اما المجاز فانه لا يتوقف الا على نصب قرينة
صارفة عن سبق المعنى الحقيقي وذلك يسير ولان المتوقف على اليسير اولى
الوجه السادس في تعارض النقل والاضمار اذا تعارضا في لفظ كما في لفظ الربوا
الواقع في قوله تعالى وحرم الربوا فانه يحتمل ان يكون حقيقة في العقد المشتمل
على الزيادة وهو احد الطرفين بالنقل ويكون بيع الدرهم بمثله متفاضلا غير
جايز وان يكون حقيقة في مطلق الزيادة ويكون بتقدير الآية وحرم اخذ
الربوا وان استلزم الاضمار فيكون البيع صحيحا واخذ الزيادة محرما كان
ارتكاب الاضمار اولى لان النقل متوقف على اتفاق المذكور وان
المجاز اولى من النقل والتخصيص لا يتوقف الا على القرينة الصارفة عن سبق
المعنى من اللفظ وذلك يسير هذا هو المعنى بقوله لما قلناه في المجاز الوجه
السابع في تعارض التخصيص والنقل اذا تعارضا في لفظ مثل ان يقول
الخصم في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا لفظ البيع حقيقة
في كل معاوضة مبادلة مال بمال على التراضي كما ان كل
معاوضة شرعية فخرج عنه المعاوضة الفاسدة فيكون لفظ البيع مخصوصا
بالشرع ويقول الآخر بل الشرع نقله الى العقد الجامع لشرايط الصحة كان التخصيص

مجاز في المعنى الشرعي باعتبار استعماله على الدوام صح

في الدعا

اول لانه اى لان التخصيص احوج من المجاز الى ما بأتى بيانه ان شاء الله والمجاز اولى
من النقل على ما عرفت مما تقدم فيكون التخصيص خيرا من النقل بالضرورة الوجه
الثامن في تعارض المجاز والاضمار اذا تعارضا في موضع مثل ان يقول المنعم
في قوله عم الطواف بالبيت صلوة الطواف تصدق عليه الصلوة لاشتماله على
الدعاء من باب اطلاق اسم الكل واراد الجزء ويقول الآخر مما اضمار تقديره مثل
القطوة كانت وبين لان كل واحد منهما يحتاج لقرينة صارفة عن فهم الظاهر
وكما يتوقع وقوع المجاز في كلام المعصوم كذلك يتوقع وقوع الاضمار في كلامه
المجاز كذلك فيتعين على فهم الاضمار اذ هو الاضمار سقوط لفظ يدل الباقي عليه
الوجه التاسع في تعارض التخصيص والمجاز اذا تعارضا في موضع كما في
قوله تع اقتلوا المشركين فانه يحتمل ان يكون المراد عمومهم على
ما هو مقتضى الجمع المحلى باللام وممكن قد خص عنهم اهل الذمة فيكون مخصوصا
بغيرهم وان يكون المراد غيرهم مجازا قال الامدي سبيل المجاز من باب اطلاق
اسم الكل واراده الجزء كان التخصيص اولى لان القرينة المخصصة اذا انتفت
اولم تتفق السامع الاطلاع عليها لكن اللفظ محمولا على العموم فيحصل
مراد المتكلم وغير مراده بخلاف المجاز فانه اذا انتفت القرينة الصارفة عن
فهم الحقيقة كان اللفظ محمولا على الحقيقة فيحصل غير مراده ولا يحصل مراده اصلا
فالحمل على ما كان يحصل المراد بوجه ما اولى من الحمل على ما لم يحصل المراد اصلا

المجاز والاضمار

التخصيص

او يحصل غيره هذا هو الذي يقوله لانه اذا الى المجاز الوجه العاشر في
تعارض التخصيص والاضمار اذا تعارضا في موضع كما في قوله عم لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل فانه يحتمل ان يكون نفيا ولا للعموم للفرض و
النفل ولكن خص النفل عنه لجواز انتفاء رتبته بلا زوال فيكون حجة في الفرض
لا غير وان يكون في الكلام اضمار تقديره لا صيام فاضل وح يكون مجازا ضرورة
الفرض لا قبل زوال كان التخصيص اولى لان التخصيص خير من المجاز
لما عرفت والمجاز والاضمار تعا وبان فيلزم ضرورة التخصيص والله اعلم قال ادام الله ظله الفصل التاسع في
حروف يحتاج اليها فمنها الواو ومعناها الجمع من غير ترتيب
خلافا للفراء لنا اجماع اللغة قال ابو علي اتفق اللغويون
والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من
غير ترتيب ولورود في تقابل زيد وعمرو ولصدق قام
زيد وعمرو قبله او بعده من غير تكرير ولانتفاض لغو
ثم ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وبالعكس ولسؤال
الصحابة عن مبدأ التسمي ولمساواة واو العطف في الاسماء
المختلفة والجمع في المتفقة احتجوا بانكاره ع على من قال
ومن عصاهما وبانكار الصحابة على ابن عباس في امرهم بالعمرة

قبل الحج وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة ولعدم وقوع الثانية
لمن قال انت طالق طالق بخلاف طالقتين ولان الترتيب على
الشاقب له الفاء وعلى المتراخي فهو ومطلق الجمع معنى تشتد
الحاجة الى التعبير عنه فله الواو اذ هو لا غيره وهو الى
من جعله لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف العكس
والجواب الانكار لترك الافراد بالذكر فانه للتنبيه على التعظيم
وانكارهم على ابن عباس معارض بانكار ابن عباس وايضا فان
ابن عباس يدل على المطلوب بخلاف انكارهم لاحتمال فهمهم
الجمع للتناول لتقديم الحج وتقديم العمرة فامر ابن عباس بتقديم
العمرة برفع العمومية للاستفادة من مطلق الجمع الدالة على التخيير
وهو مطلوبنا والطلاق الثاني ليس نسقا للاول وقد
طلق الاول تمامه ووضع اللفظ للاعم اولا لا حاجة الى
التعبير عنه اشد فان الحاجة الى الخاص تستلزم الحاجة اليه
وقد تحتاج الى الابهام وتستغني عن التعبير عن الخاص اقول
الفصل التاسع في غير حروف تشتد الحاجة الى التحقيق فيها فمنها
الواو والمطلقة واختلف الناس في معناها قد مر ان الاكثرون على الجمع
المطلق من غير ترتيب ولا معية وقال الواو انه فيما يحتمل فيه الجمع يجوز ان افادة

الترتيب دون الجمع المطلق والمعية مثل قوله اركعوا واسجدوا وانحوه
يعود الى افادة الجمع المطلق وقال البعض الناس ان معناها الترتيب مطلقا والاصل
ان فيها ثلثة اقوال والحق قول الاكثرين لنا وجوه ستة الاجماع اهل اللغة على انها
للجمع المطلق مما يدل عليه قول ابي علي الفارسي اتفق اللغويون والنحويون البصريون
والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق غير ترتيب وقول سيبويه في مواضع غير
موضع من كتابه انها للجمع المطلق بيان كانت للترتيب لصحة دخولها
على ما يشمع فيه الترتيب مثل التفاعل لا يكون الا دفعة واحدة اما الملازمة
فظاهرة وبيانها امتناع دخول الفاء وثم عليها واما بطلان اللازم فلورود
مثل قولنا تقابل زيد وعمرو في كلام العرب فيكون المذكور كذلك والاصل
اذا لم يقم دليل نظر فيه قد ذكره في نهايته وقال وفيه نظر لامكان ان يكون مجازا
مثل واسئل القرية فانه علم امتناع السؤال من القرية
حكم بكونه مجازا ويمكن ان يقال الاصل عدم المجاز على ما عرفت على انه يصح
ان يكون مجازا انظر الى قوله تعالى يصح ان يدخل بين الواو وثم والفاء ويكون
مجازا ايضا لان العلاقة مصححة ولكن اللازم باطل فيكون الملزوم كذلك فيكون الواو
اي الواو في مثل تقابل زيد وعمرو بعده مشتملا على التكرار وقولنا قام زيد وعمرو
قبله ناقض اما الملازمة فلان الواو المفيدة للترتيب في الصورة الاولى
قد استغنى عن ذكر قوله بعده فذكرها معها تكرير غير فائدة زايدة وفي الصورة

الثانية افادت ان قيام زيد مقدم على قيام عمرو قد ذكر قبل الدال على ان قيام
زيد مقدم على قيام عمرو وقد ذكر قبل الدال على ان قيام عمرو مقدم على قيام
زيد تناقضتا اما بطلان اللازم فلصدق الاولى من غير تكرر والثانية من غير
تناقض فيكون الملزوم كذلك لانا نقول حكم الشيئ مع غيره مغاير لحكمه منفردا عنهم
فجاز ان يكون الواو مفيدة للترتيب مجردة عن انضمام مثل قبله وبعده ومفيدة
للجمع المطلق معهما كما في قولنا زيد في الدار وعمرو بل عن الف الاستفهام فانه يفيد الجزم
ومقارنا به يفيد الشك لانا نقول حاصل هذا السؤال رجع الى ان قبله وبعده
معارضان لمقتضى الواو والاصل عدم المعارض وكل قائل بكتمل الجمع زمانا
قلنا الاصل عدم قرينتين ان قوله ولصدق قام لا تناقض سلمنا ان بطلان اللازم
لو كانت افادت الترتيب لكان قوله تع في البقرة ادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة يناقض قوله تع في الاعراف وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدا اما الملازمة فلان ما في البقرة يفيد تقديم
الدخول وما في الاعراف يفيد تاخيره وافادة التقديم والتاخير معا في قضية
واحدة مستلزمة للتناقض اما بطلان اللازم فلان الكلام تع خبره عن ان الجزم
حوله المناقضة فيكون الملزوم كذلك وبعد ما قلنا لا خفاء في قوله ولقوله الى
وبالعكس لو كانت مفيدة للترتيب لما احتاج الصحابة الذين هم خير قضاة
العرب في فهم السؤال عن عبد الله بن مسعود ما الملازمة فلان افادة الواو

الترتيب في قوله تع ان الصفا والمروة من شعائر الله اغنتهم عن السؤال
وعينت لهم اجابة اما بطلان اللازم فلانهم سألوا عن رسول الله صلى الله عليه
وآله اراد والسعي قالوا ايا تهما نبدأ يا رسول الله فقال ابدؤا بما
بدأ الله تع به فيكون الملزوم كذلك فاتضح من هذا التقدير ان قوله وسألوا الصحابة
عبد الله السعي بيان لبطلان اللازم ولو افادت الترتيب لكان حكم اهل اللغة
بان واو العطف في الاسماء المختلفة مثل قولنا جاء زيد وعمرو وبكر كواو الجمع في
الاسماء المتفقة مثل قولنا جاء الزيدون باطلا اما الملازمة فلان واو
الجمع في الاسماء المتفقة لا يفيد الا مطلق الجمعية فلو لم يكن واو العطف في المختلفة
مفيدة لمطلق الجمع لم يكن مساوية لواو الجمع في الافادة بالضرورة وكذا في
المفهوم اما بطلان اللازم فواضح فيكون الملزوم كذلك ويمكن توجيهه بوجه آخر
وهو ان يقال لو كانت للترتيب لكانت الواو العاطفة مساوية لواو الجمع
اما الملازمة فلما عرفت آنفا اما بطلان اللازم فلان اهل اللغة نصوا على ان واو
بينهما فالملزوم كذلك فيكون قوله ولم واو المتفقة بيانا لبطلان اللازم
وهذا الوجه انسب بالمقام فاعرف واضح القائلون بانها للترتيب بوجوه
اربعة آ روى ان خطيبا قام عند رسول الله صلى الله عليه وآله وقال من
اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام
بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ولم يكن الواو

افادت الترتيب لما انكر الرسول ﷺ على ذلك المخطب لعدم الفارق بين ما قال وبين ما انكره عليه ذلك المخطب لعدم الفارق بين ما قال وبين ما امره به بل لاستواءهما في افادة الجمع واللازم باطل لما عرفت فالملزوم مثله فيكون قوله بالكاره الى آخره من عصاهما بيانا لبطلان اللازم ب لو لم يكن معنى صحة للترتيب لما انكر النبي ﷺ ابن عباس رضوان الله عليهم حيث امرهم بتقديم العمرة قبل الحج وقد لو لم نامرنا بالعمرة وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اما الملازمة فلانها على تقدير افادتها مطلق الجمع لا تنافي تقديم العمرة فيكون انكارهم للتقديم الحج ضائرا غير مطابق لما في الوجود اما بطلان اللازم فلانكارهم عليه مستند لبطلان الملزوم فاما واتموا فيكون الملزوم كذلك فقوله وبالكاره الصحابة بيان لبطلان اللازم ج لو لم يكن للترتيب لكان وقول الاجل لامراته التي لم يدخل بها انت طالق ثم طالق ثم طالق واقعا لقوله لها انت طالق ثلثا في ثلثة في افادة الوقوع اما الملازمة فلانها على تقدير عدم افادتها الترتيب كانت بمنزلة المطلق للجمع واذا كانت بمنزلته وقع الثلث كما مثل به الفقيه ملخصا اهل التوقف التسوية بينهما اما بطلان اللازم فلان المطلقة الثانية لم تقع الصورة الاولى بخلاف الثانية فانها موقعة لطلقتين فيكون المذكور كذلك فقوله لوعدم وقوع الثانية اي المطلقة الثانية بلفظ انت طالق اي لها انت طالق وطالق بخلاف ما لو قال لها انت طالق ثلثا فانهما يقعان بمان لبطلان اللازم وفي هذا اللفظ نوع تامل وقد ان الترتيب عما سبق الترتيب

من غير تراخ وضع له الفاء والترتيب على سبيل التراخي وضع له ثم ومطلق الترتيب هو القدر المشترك بين هذين النوعين معنى معقول تشتد الحاجة الى التعبير عنه فلا بد له من لفظ دال عليه وليس عندنا غير الواو فيكون له الواو والتالي ملغى المعنى الذي اشتدت الحاجة الى التعبير عنه عن لفظ دال عليه وهو غير جايز لانا نقول مطلق الجمع وهو القدر المشترك بين الترتيب المعية ايضا معنى معقول تشتد الحاجة الى التعبير عنه فلا بد له من لفظ دال عليه وليس فيما ذكرت الا الواو ولا نسلم انا نقول لما حصل التعارض وجب الترجيح وهو منتف وذلك لانا لو جعلنا الواو للترتيب المطلق كان مطلق الجمع جزء من المعنى الذي هو الترتيب المطلق ولا معنى لقولنا ان يجعل الواو مجازا في الجمع المطلق ومطلق الواو عليه اما من باب اطلاق اسم الكل واراده الجزء او من اطلاق اسم الملزوم واراده اللازم اما لو جعلنا للمطلق الجمع فلا يمكن ان نجعلها مجازا في الترتيب المطلق لانه ليس بجزء ولا بلازم له فيضع مطلق الترتيب من لفظ يدل عليه حقيقة ومجازا معا وهو غير جايز فقوله وهو اي كون الواو للترتيب المطلق اولى من جعله للمطلق الجمع لاستلزام المركب الذي هو مفهوم مطلق الترتيب الجزء الذي هو مطلق الجمع فيجوز ان يتجوز بخلاف العكس اي الجزء الكل فانه لا يستلزم اشارة الى تقرير المذكور واما الجواب عن الاول فهو ان نقول لانسلم الملازمة وانما يثبت لو كان الانكار لاجل رعاية الترتيب بين توسط الواو بين اسم الله واسم رسوله وليس كذلك فانه انما انكر عليه لانه ترك

افراد اسم اسه یا ذکره وذلک لان الافراد داخل فی التعظیم واول علیه عز لجمع وبعاشته
واجبته ما امکن ویعضد ما ذکرنا عدم الترتیب بین قوله ومن یعص الله ورسوله
فان معصیتهما متلازمتان ویمکن ان یحمل هذا ایضا لان فرض قولهم وتقریره
ان یحتمل افادة الترتیب لکان قوله عز یعصی الله ورسوله والا یرتب
معصیتهما بالفقره ولکن اللازم باطل فالملزوم مثله واما الجواب عن الوجه الثانی
فهو من وجهین الاول ان الکلام علی ابن عباس حیث امرهم بتقدیم العمرة معارض
بامره یعنی لکان الکلام دلیلا علی انها للترتیب لکان امر ابن عباس ایضا دلیلا
علی انها لیست للترتیب لانه من فصحاء العرب والمطلعین علی معانی کلام الله عز فکیف
وعند التعارض یسقط الاستدلال فیجب ان امر ابن عباس یدل علی المطلوب
الذی هو ان الواو للجمع المطلق بخلاف الکلام فانه لا یدل علی مطلوبکم من
کون الواو للترتیب المطلق وذلک لاحتمال انهم قد فهموا ان الواو للمطلق الجمع
المشاوبی الجواز تقدیم الحج وجواز تقدیم العمرة من غیر تعیین فانکروا علیه حیث عینوا
لهم تقدیم العمرة مع ان الایة لا تدل علیه اصلا فلا یکون الکلام دلیلا علی انها
للترتیب واما امر ابن عباس بتقدیم العمرة فانما نزع العمومیة المستفادة من مطلق
الجمع الذی هو الدالة ای العمومیة الدالة علی الخبر من تقدیم الحج وتقدیم العمرة
وبیان ان لا دلالة للواو علی الترتیب وهو ان کون الواو لیست للترتیب
مطلوبنا بالعرض منا وان کان مطلوبنا بالذات ان الواو للجمع المطلق فیکون

الاستدلال

الاستدلال بامر ابن عباس علی انها للترتیب اجیب وسلم عز ان خلاف الاستدلال
بالکلام علی انها للترتیب لا عرفت وهذا الوجه عز خواصه فاعرفه
فانه لطیف جدا فتحقق ان قوله والکلام معارض بامر ابن عباس اشارة الی
الجواب الاول وقوله ایضا الی وهو مطلوبنا اشارة الی الوجه الثانی فی الجواب
الجواب عن الوجه الثانی فالمنع من الملازمة فان الفرق واقع عز وجه آخر
غیر الترتیب والجمع وهو ان الطلقة الثانیة انما لم تقع فی الصورة الاولی
لان قوله انت طالق کلام تام والبینونة حاصلة به والطلاق الثانی لا یصادف
تقیید الاول بخلاف قوله انت طالق طلقتین فان طلقتین تفسیر للاول
وبیان له والکلام انما یعتبر بآخره فلا تقع الطلاق الا بتمام الکلام فلا
یلزم عز وقوع الثانیة فی الصورة الثانیة بنا ع ان قوله طلقتین تفسیر
للاول وبیان له وقوعها فی الاولی لان الکلام تم بالاول والحاصل ان
سبب وقوعها فی الثانیة هو کون الکلام لیس تاما بالاول لا الجملة وهو منتف
الاولی لتمام الکلام بالاول بهذا هو المعنی بقوله والطلاق الثانی لیس بتفسیر
للاول وقد طلقت بالاول لتمامه وقد ضعف الشق الآخر لظهوره واما
الجواب عن الرابع فهو ان ما ذکره فی ترجیح مطلق الترتیب معارض
بوجه آخر وهو ان الحاجة الی التعبیر عز مطلق الجمع الذی هو الجزء الاعم من مطلق
الجمع اولی اما المقدمة الاولی فلانا اذا احتجنا الی التعبیر عن المعنی الذی هو

احتج الى التعبير عن المعنى العام اذ لا يمكن ذكر كل خاص الا بعد ذكر العام وقد يحتاج
الى التعبير عن المعنى العام ولا يحتاج الى التعبير عن المعنى الخاص فكان الاحتياج الى
ذكر العام ثابتا كيف ما كان فكان اشد اما المقدمة الثانية فظاهرة
هذا هو المعنى بقوله وضع اللفظ للمعنى العام والله اعلم قال ادام
الله ايامه ومنها الفاء وهي للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع
اهل اللغة وقوله تعالى فيسحتكم مجازا فان الوعيد من
الله تعالى يشبه الوقوع لامتناع الخلف فيه اقول
من حروف التي يحتاج اليها الفاء وهي في لغة العرب افادت التعقيب من غير
مهلة كجاء زيد فعمرو وانما قيد بهذا القيد ليدخل فيه مثل دخلت البصرة فبغداد فان
الفاء فيه افادت التعقيب ولكن لا مطلقا بل بحسب ما يمكن من الزمان بالنظر الى
والدليل على كونها افادت التعقيب اجماع اهل اللغة وموجبة وانه لو لم
يفد التعقيب لم يرض جزاء الشرط اذا كان بغير لفظ الماضي والمضارع
اما اللازمة فلوجوب ترتب الجزاء على الشرط على سبيل التعقيب اما
بطلان اللازم فلوجوب الدخول في مثل قولنا من دخل داري فهو مكرم او
فله درهم فالمزوم كذلك واجيب الخالف بقوله تعالى لا تقتروا على
الله كذبا فيسحتكم بعذاب من حيث رتب الاسحاة
على الافتراء بلفظ الفاء مع انه لا يقع عقيبه بل تراخى له يوم القيمة فلو افاد

التعقيب لكانت مفيدة منافيا والجواب انا لم نبن الاجماع على
افادتها التعقيب وجب التاويل في مثل الصورة المذكورة لئلا
يشتمل على مخالفة الاجماع فنقول ان الفاء ها هنا مجاز من باب اطلاق اسم الشيء
على ما يشبهه في الصفة وذلك لان آية منافق ان الوعيد من الله تعالى
في حق الكفرين ولما كان وعد الله سبحانه صادقا بحيث لا خلف فيه اصلا كان
متشبها بالخبر الواقع الذي انقضى والذي سيقع في كل لحظة فيكون كالواقع
عقيب الاخبار بهذا هو المعنى بقوله وقوله تعالى الى الخلف فيه قال
ومنها في وهي للظرفية تحقيقا مثل زيد في الدار او تقديرا
مثل في جذوع النخل اقول من الحروف التي يحتاج اليها
في وهي لافادة الظرفية اما تحقيقا بان يكون المجرور دخل عليه الفاء ظرفا
مثل الدار في قولنا زيد في الدار فانها ظرف لزيد وهو اما حقيقي وهو ان
لا يزيد الظرف على المظروف كالبيت بالقياس الى الساحة عند علمائنا
او مجازي وهو ان يزيد مثل الدار بالنسبة الى زيد او تقديرا بان يكون الداخل
عليه الفاء ظرفا لما قبلها ولكن اشبهه مثل قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل فان جذوع النخل لكونه مما يتمكن فيه المصلوب
تمكن المتمكن في مكانه اشبه الدار وقولنا زيد في الصلوة وتركه في المسئلة
الخلافية من هذا الباب فعرف من هذا التقدير ان التقدير يرجع الى الاول لانه

وهو قريب من القول في الظرفية اما حقيقة او مجازا قال
ومنها من وهي مشتركة بين ابتداء الغاية والتبعيض و
التبيين وزايدة اقول ومن الحروف التي يحتاج اليها
لفظ من وهي في لغة العرب مشتركة اشتراكا لفظيا بين معان الاولى
الغاية من المكان مثل سرت من الكوفة الى البصرة فانها افادت فيه
مبدا الغاية من المكان وهي البصرة ب للتبعيض وذلك فيما كان
الداخل عليه جزء كلما يقبل ما قبلها ولو اقيم مقامه البعض لاستقام
المعنى مثل قولنا خاتم من فضة فان المراد ان الخاتم بعض الفضة وكذا
قولنا باب من حديد ج للتبيين مثل قوله تع فاجتنبوا الرجس
من الاوثان فان من افادت بيان ان الرجس الذي كان الاجتناب
عنه مامورا به هو الاوثان ومن خواصه انه لو اقيم مقامها الذي لاستقام
المعنى د قد جات ايضا زايدة بعد النفي مثل قولك ما جاءني من احد وتتبع
استقراء اللغات عرفنا انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة قال
صاحب المحصول فيه واكتفى عندي انها للتميز لا غير فان قولك سرت
من الدار الى السوق تميزت مبدا السير عن غيره وقولك باب من حديد
ميزت الشيء الذي يكون منه الباب عن غيره قوله فاجتنبوا الرجس
من الاوثان بين الرجس الذي يجب الاجتناب منه عن غيره وقوله

ما جاءني

ما جاءني من احد بين الشيء الذي وقع النفي عليه عن غيره وقال المصنف
الله اياه في نهايته وفيه نظر اذ لا يلزم من الاشتراك في معنى كلي وضع
اللفظ له ولا من وضعه له عدم وضعه للجزئيات والا لزم نفي الاشتراك
بين الكلي وجزئه والمرجع في ذلك الى اهل اللغة وانا اقول ما ذهب اليه
صاحب المحصول لا يدفع بهذا وذلك لان اللفظ الواحد بالنسبة الى معان
متعددة اذا امتاز لنا ان نحكم على معنى كالاشتراك بينها وكونه موضوعا
له ليكون الاشتراك معنويا وجب الحمل ولا يجوز ح حمله على كونه
موضوعا لكل واحد وهو خلاف الاشتراك اللفظي هو خلاف الاصل وايضا اذا
جاز اللفظ مستعملا في معنى فالواجب ان يحمل على الحقيقة لان الاصل في الاطلاق
الحقيقة ولو قلنا انها للتمييز على سبيل الحقيقة والبواقي على سبيل المجاز
كان اولى هذا القول بالاشتراك والله اعلم قال ع دام
ظله ومنها الى وهي لانتهاء الغاية كالاجال كما توجهه قوم
لدخول الغاية ثارة وخروجها اخرى لانها موضوعة
للانتهاء ثم الغاية قد يتصل حسا كالليل فيجب خروجها
وقد لا يتميز كالمرفق فيجب دخولها اقول
ومن الحروف التي يحتاج اليها الى وهي لانتهاء الغاية بالنقل عن
ائمة اللغة وقيل انها مجملة لانها تردد تارة فيما كانت الغاية داخلة

تحت المرافق كقوله تعالى وايديكم الى المرافق وافرى فيها كما مر فيما
عنه كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وحنيف لان اللفظ اذا كانت
مجملة كانت موضوعة لها على سبيل الاشتراك اللفظي وما شاكله لان اللفظ
ما وضعت الا لاشياء الغاية لا يخرج الاشخار لها بحسب الوضع على دخول الغاية ولا
خروجها وانما استفدنا احدهما من خارج وهو ان الغاية ان كانت منفصلة
عن المغيا حكم بانتهاء وجب خروجها عنه وان لم يكن منفصلة عنه كالرفق
بقي لا بد وجب دخولها اذ ليس بعض المقادير اولى بالاخراج من بعض فوجب
دخول الجميع فتقرر ان قوله ولا اجل شروع في الجواب وقوله لانها جواب التعليل
لنفي الاجمال وقوله له خولف الغاية علة للوهم ومتعلق قوله توهم وقوله ثم شرع في دفع
شبهة المتوهم فالـــ ومنها الباء قيل انها في غير المتعدي
للالصاق وفي المتعدي للتبعيض وانكر سيبويه في سبعة
عشر موضعا من كتابه كونها للتبعيض والفرق بين مسحت بالمنديل
ومسحت المنديل من حيث جعل المنديل الة في المسح مع الباء وممسوحا
مع عدمها لا من حيث التبعيض اقول من الحروف التي يحتاج
اليها الباء، وهي للالصاق كما في قولنا مررت بزيد وللاستعانة كما في قولنا
كتبت بالقلم وقال صاحب المحصول فيه اذا دخلت على فعل لا يتعدى مفعوله
كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد افادت الالصاق لا غير واذا دخلت

على

على فعل متعد مفعوله كما في قولنا وامسحوا برؤسكم افادت التبعيض
لا غير واحتج بالعلم الضروري بالفرق بين قولنا مسحت بالمنديل ومسحت المنديل
في ان الاول يفيد التبعيض والثاني يفيد الشمول والجواب عنه ان هذه
الامور مما لا يلتفت اليها ارباب اللغة واساطين الادب فان سيبويه قد انكر في
سبعة عشر موضعا من كتابه كونها للتبعيض وابن جني ذكر ان الذي يقال من ان
الباء للتبعيض غير معروف عند اهل اللغة فلا نسلم الاحتجاج بالفرق وانه لان الفرق
بينهما الباء عليه وممسوحا بها خلاية عنها فتقرر عن هذا التقرير ان قوله والفرق الى
لان حيث التبعيض اثبت رده في الجواب عما احتج المذكور قوله والفرق بينهما
ومن حيث جعل خبره والباقي واضح فالـــ دام ظله و
منها انها دعوى الحصر بالنقل عن اهل اللغة ولا يلزم ان للاثبات
وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن صرف النفي
الى المذكور والاثبات الى غير مقتضين العكس اقول
من الحروف التي يحتاج اليها انما وهي للحصر الذي هو عبارة عن اثبات الحكم
المذكور ونفيه عما عداه ويدل عليه وجهان منقول ومعقول اما الاول
فالنقل عن اهل اللغة انها للحصر وقد ذكر الشيخ ابو علي الفارسي في كتاب
الشيرازيات حاكيا عن النحاة ذلك وصوبهم فيه واما النفي فتقريره
ان يقال ان لفظة ان يفيد الاثبات حالة الافراد ولفظة ما يفيد النفي

عند

كذلك فوجب بقاء كل منهما على ما كان عليه عند التركيب والا لزم كون التركيب مخرجا
للالفاظ عن معانيها الاصلية واذا وجب البقاء حالة التركيب فحينئذ لا يمكن
توارد هما على محل واحد والا لزم التناقض المحال بل لا بد من محلين فاما ان يكون كلمة
ان يفيد اثبات غير الذكور وكلمة ما يفيد نفي الذكور او بالعكس والاول باطل
اجماعا فيتعين الثاني وهو ان كلمة ان يفيد الاثبات الى المذكور وكلمة ما يفيد
النفي لغير المذكور ولا نعني بالحصر الا هذا المعنى واما قوله تعالى انما
المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
فهو محمول على المبالغة وبعد ما ذكرنا الاخفاء في لفظة والله اعلم
قال الفصل العاشر في الخطاب وفيه مباحث الاول
الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام فلا يقع من الحكيم المخاطبة
بالمهمل لاشتماله على النقص واحتجاج الحشوية بالحروف المقطعة
وبقوله كانت رؤس الشياطين طلعها كانه رؤس الشياطين ومما يعلم
تاويله الا الله لامتناع العطف لاختلافه عود ضمير يقولون
الى المعطوف عليه باطلا لان الحية قيل انها اسماء السوء والتمثيل
برؤس الشياطين تمثيل بالمستنكر في الغاية والتوكيد مفهوم
والعطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه اقول

معاصدم الفصل العاشر من الفصول التي اشتمل عليها المقصد الاول في المقدمات

في حقيقة الخطاب وكيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على سبيل الاجمال
وخطاب رسوله وفيه ابحاث اربعة الاول في حقيقته فان كلامه مع تبرئه
عن اشتماله على الافادة لابد للخطاب قد عرفه بانه الكلام المقصود للمتكلم
به اي بايراده الافهام اي افهام المخاطبين وهو اجود من الكلام الذي يفهم السامع
منه شيئا لان هذا غير مانع لدخول ما لم يقصد المتكلم افهام المستمع وقد
اشبعنا القول فيه في الفصل الثاني فلا وجه للاعادة واذا عرفت الخطاب
بحقيقته فاعلم انه لا يجوز ان يقع في كلام الحكيم القادر قبح ولا نقص المخاطبة
بالملفوظ المهمل الذي لا يفيد معنى خلافا للحشوية فانهم يجوزونه لان المتكلم
بما لا يفيد شيئا بذاته نقص والنقص على الله تعالى محال وانا نعني بقولنا
لاشتماله اي لاشتمال المهمل على النقص وقد حذف المضاف لانه ثابت وجب التشبيه
برهين آزور وفي القرآن الذي هو خطاب الله تعالى الفاظ لا يفيد معنى البتة
مثل قوله كهيعص وغيره من اوايل السور من الحروف المقطعة التي لا يفهم
منها شيء مثل قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين فانه
تشبيه بما لا يفهم شيء ومثل قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج و
سبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لم يفد فايدة زائدة
فلا يصح ان يكون مقصودا للمتكلم به قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله ووجه الاستدلال به ان الوقف عليه واجب وكلما كان

كذلك كان القرآن مشتملا على ما لا يكون المقصود به افهامنا اما المقدمة الاولى
فلانه لو لم يجب الوقف على الله تعالى كان الوقف على والراسخون في العلم اذ لا
ثالث بالاتفاق واذا كان محل الوقف والراسخون في العلم كان الضمير في يقولون
عائدا الى المعطوف وهو الله تعالى والمعطوف عليه وهو الراسخون في العلم جميعا
لانه لا مانع عنه حينئذ وحتى كان الضمير عائدا اليهما كان مصير المفسر الى ان الله تعالى
والراسخون في العلم يقولون امنا ولكن يلزم لهذه الملازمة
باطل لاستحالة ان يقول الله امنا به فيكون الملزوم كذلك فوجب الوقف على الله
واما المقدمة الثانية فلان القرآن مشتمل على المتشابهات التي استأثر علمها
في الله تعالى وقد خوطبنا بها فتكون كالمهملة بالنسبة الينا وبعد التقرير المذكور لا خفاء في
الفاظ الكتاب واما الجواب عن الاول فلما تسلم ورود الالفاظ المهملة في القرآن
واما الحروف المقطعة التي اوردوها فغير واردة لان اهل التفسير فسروها وانما
مشهورة اشهرها انها اسماء السور فلا يكون خالية عن الفائدة واما التمثيل برؤس
الشياطين فهو تمثيل بالمستنكر المستقبح في الغالب عند العرب فان العرب كانوا
يستقبحون ذلك التمثيل ويستنكرونه ويضربون به المثل في القبح فيكون قد افاد المطلوب
واما قوله كما خص فهو يفيد التأكيد وهو بمعنى مقصود والمقصي رئيس الحرب واما الجواب
عن الثاني فلما تسلم من استواء المعطوف والمعطوف عليه في عود الضمير اليهما بتقدير
الوقف على والراسخون في العلم لان العطف التشريكي يسوغ اذا كان المحل لا

الباس فيه الا ترى الى قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة كيف خصص
بخلاف المذكور بالمعطوف وايضا كما ان قوله تعالى قد خص الضمير بالمعطوف
كذلك خص كل شيء في قوله تعالى خالق كل شيء بما سواه تعالى فلم يجز لهذا اللفظ
الكتاب فقوله واحتج المشبهة تمسك باطل فيه والترتيب في الجواب واجب عليه
كما ان الترتيب في الاحتجاج فقوله لان الحروف اشارة للجواب عن قوله على المنقطعة
وقوله والتمثيل بالنصب عطف على الحروف اشارة للجواب كذلك وقوله والتركيب
ايضا بالنصب مفهوم اي هو كذلك مذهب عنه وقوله والعطف ايضا اشارة
عن قوله وما يعلم والله اعلم قال دام ظله البحث الثاني
يمتنع ان يخاطب الله بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون
البيان والا لزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل
اقول البحث الثاني فانه لا يجوز ان يخاطبنا الله بلفظ دال
بظاهره على شيء ولا يكون مراد الله تعالى ويكون مراده خلاف ظاهره
اتفق الناس على ذلك الا المرجئة لان وجهان آلوجاز ان يخاطبنا الله
بلفظ مريدا به خلاف ظاهره ولم ينصب عليه قرينة معينة لزم الاغراء بالجهل
اما اللازم فظاهر وامابطلان اللازم فلاشتماله لان يغرى الله الناس
بالجهل فالملزوم ايضا باطل بيان ان اللفظ الدال بظاهره على شيء ما
عن القرينة الدالة على خلاف ظاهره الذي هو المراد بالنسبة الى غير ظاهره فمهمل

لعدم افادته ح وقد بيّنا ان المتكلم به لا يجوز ولا تزيد بما اورده لبطلان
الكتاب ولان المتروك انما غيرهم والله اعلم فالـــــد اظله
البحث الثالث قيل الدلايل اللفظيه ظنية لتوقفها على نقل
اللغه والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل
والتخصيص والاضمار والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض
العقلي الذي لو رجح النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان
الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان هذه ظنية
والموقوف عليها ظني والحق خلاف هذا فان بعض اللغات
والنحو والتصريف متواتر النقل وعدم الاشياء التي ذكروها
قد يعلم في محكمات القران فتثبت القطع اقول
البحث الثالث في ان الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع ام لا
فقيل لا يفيده لان الاستدلال بالدلايل اللفظيه متوقف على مقدمات
عشر ظنية لانه مبني على نقل اللغه والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز
والنقل والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي
وهي كلها ظنية اما كون نقل اللغات ظنيا فلان المرجع فيها ارباب اللغة
وقد اجمع العلماء على عدم عصمتهم وجواز الخطاء عليهم في نقلهم فيكون
نقلهم لا يفيد الا الظن وتمام الكلام فيه مذكور في مظانه واما قول النحو

والتصريف

والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص والتقديم
والتاخير والناسخ والمعارض العقلي وهي كلها ظنية اما كون نقل اللغات
ظنيا فلان المرجع فيها ارباب اللغة وقد اجمع العلماء على عدم عصمتهم وجواز
الخطاء عليهم في نقلهم فيكون نقلهم لا يفيد الا الظن وتمام الكلام فيه مذكور
في مظانه واما قول النحو والتصريف ظنيا فلان المدار في اثبات قواعدهما
الى اشعار المتقدمين وامثالهم لكون قوانينهما مستفادة من تتبع تراكيبهم و
مفرداتهم والاستدلال بالاشعار والامثال متوقف على مقدمتين عشر
احديهما ان رواتها لم يسقطوا عددا من سلفا اهل العقل لو اطلعوا على الكذب
واذا كان كذلك فلا يفيد رواية الاحاد والا لظن بانهما مرسلة مسندة
والمرسل غير مقبول اذا كان خبرا عن الرسول صلعم فما لا خبر ان لا يقبل اذا كان
خبرا عن لابعد بقوله ولا يتوقف الى فعله وثانيتهما لو صح النقل عنهم وثبت
ان ذلك الشعر رواية عن اول عرام يصل القطع لجواز ان يكون قد لحن في تركيبه
غاية ما في الباب انه عربي والعربي قد يلحن في لغته كالمحن الفارسي في لغته وبعضه
ما ذكر نا لحن الادباء الكابر شتراز الى هلمة وقد صنف المصنفون في هذا الباب
كتبا ومن اراد الاطلاع على طرف من ذلك فليطالع الكتاب الذي صنفه
القاضي ابو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني في قدح الوساطة بين المتنبي وخصومه فان
واف المتوقف على الظني ظني هذه هي المقدمة الثانية عدم الاشتراك

عدم

وذلك لانه على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مراد المتكلم غير المعنى الذى اعتقدناه ويكون نفى
نفى الاشتراك على الثالثة عدم الجواز وذلك لانه على تقدير احتماله لم يتبين حمل
اللفظ على حقيقة ولكن عدم الجواز ظنى فجاز ان يكون مراده المجاز وقد خفى علينا
القرينة المصروفة اذ الاصل عدم النقل وذلك لانه على تقدير ان يقال الشرع
او العرف نقل عن معناه اللغوى الى المعنى المعهود فى الشرع او العرف لم يجز
ان يجهل المعنى اللغوى ولكن عدم النقل ظنى فجاز ان يكون منقولا ولم يصل الينا
الخامسة عدم الاضمار وذلك لانه على تقدير الاضمار صحة كان المراد المعنى
الذى دل عليه المضمر لا هذا الظاهر ولكن عدم الاضمار ظنى لما قرر الاستاد
عدم التخصيص وتقريره فى الرابعة عدم التقديم والتاخير وذلك لانه
على تقدير ثبوتهما لم يكن المعنى الباقى الذى مراد او لكن عدم هما ظنى السادسة
عدم النسخ وذلك لانه على تقدير ثبوته لم يجز ان يكون المراد المعنى الذى دل
عليه المنسوخ ولكن عدم النسخ ظنى فما من لفظ الا وهو محتمل ان يكون
منسوخا التاسعة عدم المعارض العقلى فانه لو قام دليل قطعى
عقلى على خلاف ما افاده ظاهر اللفظ استحال القول بهما والا لزم اجتماع
النقيضين واستحال القول بانتفائهما والا لزم ارتفاع النقيضين والعقل اصح
النقل على العقل لان العقل اصل النقل فلو كذبنا العقل لكذبنا النقل
لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فتصحيح النقل لا يكون الا بتكذيب

العقل المستلزم لتكذيب النقل فيكون تصحيح مستلزما لتكذيبه وهو محال
فتعين اتباع الدليل القطعى فاذا شاهدنا دليلا قطعيا فلا يكون
دليلا قطعيا الا اذا كان سليما من المقدمات التسع ولكن الاطلاع على حصول
السلامة عنها لا يمكن الا بالاستقراء وعدم الوجدان وهما لا يفيدان الا الظن
فثبت ان الدلايل اللفظية متوقفة على مقدمات ظنية ولا شك ان الموقوف
عليه ظنى فالاستدلال بالدلايل اللفظية لا يفيد الا الظن والحق انها قد
يفيد القطع اذا كان نقل اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر ولا
شك ان بعضها كان منقولا ايضا بالتواتر كالسماء والارض وغيرهما من الالفاظ
المنقولة بالتواتر وعدم الاشياء التى ذكرناها من الاشتراك والمجاز
والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلى قد نعلم بعضها
فى محكمات القرآن مثل قوله تعالى قل هو الله احد وما ضاهاه فيثبت
القطع منها بالضرورة واذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان لفظ العدم مقدم
فى المجاز وما عطف عليه والباقى ظاهر قال دام ظله البحث
الرابع خطاب الله يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت
سواء وجد غيرها من الحقايق اولا فان انتفت الشرعية فالعرفية
ان غلبت على اللغوية فى الاستعمال والا فهو مشترك يفتقر
فى حمله على احدها الى قرينة وان انتفت العرفية فاللغوية

فان لم يمكن فالمجاز فان تعددت العرفية حملت كل طايفة على
المتعارف عندها وتدل بالالتزام اما باعتبار اللفظ
المفرد بان يكون شرطا للمطابقي ويسمى دلالة الاقتضاء اما
شرعا كتدارك العتق وعقلا كرفع الخطاء او المركب بان يكون
مكملا للمقصود كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب او
لا يكون كدلالة تخصيص الذكر على التخصيص في الحكم وقد
يجتمع من الخطابين حكم آخر مثل وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع وفصاله في عامين وقد ينضم الى المتقرر غيره ويحصل
الحكم منهما مثل دلالة الاجماع على تساوي الحال والحالة
ودلالة النص على ادنى الحال وقد يتعذر حمل الخطاب
على ظاهره فان اخذ المجاز حمل عليه والا بقي مشتركا ان لم يرجح
احدها ولا حمل على الراجح اقول ـــــ البحث الرابع في كيفية
الاستدلال بالخطاب المتعلق بالخطاب الوارد من الشارع اما ان يكون دالا
على المعنى المقصود له بلفظه اي بالمطابقة او بمعناه اي بالالتزام او لا يكون دالا
عليه الا عند انضمام قرين اليه فالاقسام ثلثة لا غير لا قول ان يكون دالا
عليه بالمطابقة اعلم ان اللفظ اذا اطلق وجب حمله على المعنى المطابقي مالم
يمنع مانع عن حمله عليه ولو كانت الحقايق منحصرة في اللغوية والعرفية والشرعية

كان

كان اللفظ دالا على المعنى المطابقي لا يوجد الا في احدها بالضرورة
واذا عرفت ذلك فاعلم ان اللفظ الذي يتكلم به الشارع اذا
كان له مدلول منقول اليه شرعا وجب حمله عليه سواء كان لذلك اللفظ
حقيقة اخرى لغوية او عرفية كالصلوة والزكوة وغيرهما او لم يكن
لان المتبادر والمفهم في متعارف الشرع ليس الا الحقيقة الشرعية فوجب
حمل اللفظ عليها وان لم يكن له مدلول منقول اليه شرعا فلا يخلو اما ان
يكون الحقيقة العرفية غالبة على الحقيقة اللغوية في الاستعمال او لا فان
كانت غالبة وجب حمل اللفظ على العرفية لانها المتبادرة للفهم
والسابقة اليه من اللفظ وصيرورة اللغوية بحيث كالمهجورة اما ان
لم تكن غالبة وكان كل من الحقيقتين بحيث يحتمل ان يكون مرادا كان اللفظ بالنسبة
اليهما مشتركا كالقرء في حملة احدهما لقرينة معينة كما هو شان
الاسماء المشتركة وان اختلفت الحقيقة العرفية كاختلفت الحقيقة
الشرعية وجب حمل اللفظ على اللغوية بالضرورة فان لم يمكن حمله عليها
لمانع وجب حمله على المجاز المتعارف عليه القرينة المنصوبة لهذا ان
لم يتعدد الحقيقة العرفية اما اذا تعددت بان كان اللفظ الذي خوطب
به حقيقة عند احد الطائفتين لمعنى معقول لهم وعند الاخرى لمعنى آخر
معقول لهم فيجب على كل طائفة ان يحمل الخطاب الوارد بذلك اللفظ على

استعارف عندهم والازم مخاطبة الله تعالى كل طائفة بما يدل عليه ظاهر اللفظ
مع عدم القرينة وقد بينا فساده فيما تقدم فالحاصل ان الخطاب بحسب محمل
على العرف الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي الحقيقي ثم المجازي فقوله والا اي وان
تعذب العرفية على اللغوية فهو مشترك وفيه نظر لانه انما كان مشتركا اذا
كان بالنسبة اليهما معا وبالتالي غير لازم من عدم الغلبة بجواز
ان يكون مغلوبا ويكون اللغوية غالبة هذا القسم مواخذ ربه بقوله
خطاب الله لا المتعارف عندنا القسم الثاني فاعمل عليه بعضه
اي بالالتزام وذلك على ضربين احدهما ان يكون الاعلية باعتبار اللفظ
المفرد والثاني ان يكون الاعلية باعتبار اللفظ المركب اما الاول
فهو على ضربين احدهما ان يكون المعنى المدلول عليه بالالتزام شرطا للمعنى المدلول
عليه بالمطابقة وليسمى هذا دلالة الاقتضاء ثم قد يكون ذلك المعنى شرطا
من حيث الشرع كقوله والله اعتق هذا العبد فانه يلزم تحصيل ذلك
الذي دل عليه لفظ العتق بالالتزام اذ لا يمكنه الوفاء بالنذر شرعا
الا بعد ذلك وقد يكون شرطا له عقلا كرفع الخطأ الدال عليه قول
النبي صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فانه لا يمكن الا اذا
اضمرنا لحكم الشرعي دل عليه العقل الصرف والثاني ان يكون ثابتا بقوله
كاستعداد الكتابة للانسان وهذا القسم معزول عن اعتبارنا

وذلك سكت عنه المصنف ادام الله ايامه اما الثاني وهو ان يكون اللفظ
دالا عليه بالالتزام باعتبار اللفظ المركب فهو ايضا على قسمين احدهما
ان يكون المعنى المدلول عليه بالالتزام مسكوتا للمقصود كدلالة قوله تعالى
ولا تقل لهما اف الدال بالمطابقة على تحريم التأفيف على تحريم
الضرب المكمل للمقصود الذي هو ترك التعرض للوالدين بالايذاء
ويسمى هذا مفهوم الموافقة الثاني ان لا يكون مسكوتا له كدلالة تخصيص
الشيء بالذكر على تخصيص ذلك الشيء بالحكم المذكور فيها وان كانت
بالالتزام ولكن لم يكن التخصيص الدال عليه الذكر بالالتزام مسكوتا للمقصود
وذلك ظاهر وهذا القسم مواخذ ربه بقوله وقد يدل بالالتزام
لا في الحكم قوله او المركب قسيم لقوله اما باعتبار اللفظ والباقي ظاهر
القسم الثالث ان لا يكون الخطاب بالفرادة والا
المقصود بل لا بد من انضمام قرين اليه حتى يصير المجموع دليلا عليه فحصول
ذلك القرين يضم اليه اما بانضواء اجزاء النص فقد وقع في اثر
على نوعين احدهما ان يكون كل من النصين دالا على احدى المقدمتين
كدلالة قوله تعالى افعصيت امري على ان تارك الامور بغاص
وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدين فيها ان العاصي يستحق العقاب فيحصل المطلوب

المعدوم

وهو ان تارك الامور يستحق العقاب منهما بعد اثباتهما للنصين والاول
ان يكون احد النصين دالا على ثبوت الحكم لشيئين والنص الآخر دالا
على ان بعض ذلك لاحدهما فوجب القطع بان الباقي ثابت للثاني
كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه يدل على ان مجموع
مدة الرضاع ستون شهرا فاذا ضم الى قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين فانه يدل على ان مدة الرضاع سنتان
كاملتان فتعين القطع بان اقل الحمل ستة اشهر والمقسم لم يذكر القسم الاول
لانه سيذكره من بعد وانما اورد الثاني على وجه توهم المتوهم انه ضم فارغ
عما يدل على المقصود الا بالضم قرين وليس كذلك فاعلم واما الاجماع
فكما اذا اول الاجماع على ان وارث الخال وخالته في كل ارث وول النص
على ان الخال يرث فحصل منهما ان الخالة ترث وقد اهمل القسم الثاني
اياه وجهين اخرين داخلين تحت هذا القسم ذكرهما صاحب المحصول فيه الاول
ان يكون الذي ضم اليه قياسا كما اذا دل النص على تحريم الربا في البر
في التفاضل فحصل منهما ان الربا انما تحقق في التفاضل لكونه مطعوما وانما اهملناه
القياس ليس بحجة عندنا الا اذا كانت العلة منصوصة كما في قولنا ينتقض
الوضوء اذا جف ولكن هذا القسم قليل جدا الثاني ان يكون شاهد حال
المتكلم كما اذا كان بكلام الشارع متردد ابين حمله على الشرع وبين حمله على اللغو

فحمله على الشرع اولى لانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان ما يستقل العقل
بادراكه هذا اذا كان مترددا بينهما اما اذا كان ظاهرا في احدهما فالحكم
عليه واجب وانما لم نذكره لانه معلوم مما سبق والى هذا القسم اشار
بقوله وقد يجتمع لك اما ثم ذكرها مسئلة في خطاب الذر لا يمكن
حمله على ظاهره لخطاب الوارد من الله تعالى اذا تعذر حمله على ظاهره وجود
قرينة صارفة عنه فلا يخلو امن ان يكون تلك القرينة دالة على ان المراد ليس ظاهره
او على ان المراد غير ظاهره او على ان المراد ظاهره وغير ظاهره معا فهذه
اقسام ثلثة لا غير فان كان الاول فان اتحد المجاز وجب حمله عليه ولا كذلك
الى نصب قرينة اخرى صونا للكلام عن الالغاء وان كان المجاز اكثر من واحد
وان دلت قرينة على ترجيح احدها بان كان المراد هو او ليس هو وكان
الباقي واحدا تعين حمله عليه عملا بالراجح اما ان لم يدل على الترجيح فان كانت
القرينة دالة على ان المراد ليس واحدا او كان الباقي اكثر من واحد وعلى ان
المراد لا واحد منها سواء كانت وجوه المجاز محصورة او غير محصورة كان
اللفظ مشتركا كما يحتاج في الحمل على احدها الى قرينة سيعينه عند المانعين من استعمال اللفظ
المشترك في مفهوميه معا واما عند المجوزين فاللفظ محمول عليهما اما على الجمع
او على البدل وان كان القسم الثاني وهو ان تدل قرينة على ان المراد غير ظاهره
فلا يخلو اما ان يكون تلك القرينة معينة لذلك المراد فان كانت معينة وجب

الحمل عليه والا فهو كالقسم الاول وان كان القسم الثالث وهو ان يكون
القرينة دالة على ان المراد ظاهره وغيره ظاهره معاً فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الغير معيناً او لا فان كان معيناً وجب حمل اللفظ عليه فيكون موضوعاً لهما من
جهة العرف او الشرع او مما يفهم منهما بالعلاقة بينهما وان لم يكن معيناً فيكون كالقسم
الاول واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله وقد يتعذر حمل الخطاب على ظاهره
شامل للاقسام الثلثة وقوله فان اتحد المجاز ثبت والمجاز الواحد في
القسم الاول وان لم يتحد المجاز تعين الاقرب كما في آخره شامل للباقي والله اعلم
قال ادام الله ايامه المقصد الثاني في الامر
والنهي وفيه فصول الاول في حقيقة الامر وفيه مباحث
الاول الامر حقيقة في القول مجاز في الفعل ولا نزاع في
الاول واما الثاني فلانه لولاه لزم الاشتراك احتجوا
بصحة الاستعمال فيه على الحقيقة كما في قوله تعالى حتى اذا
جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وكما يقال
امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والجواب الاستعمال
يوجد مع المجاز كما يوجد مع الحقيقة فلا يجوز الا
ستدلال به عليه خصوصاً وقد بينا اولوية المجاز
من الاشتراك قوله المقصد الثالث من مقصد

الكتـ

الكتاب في الامر والنهي اللذين بهما بابان عظيمان يفتح بهما ابواب الاطلاع
على اكثر الاحكام الشرعية وفيه فصول سبعة الاول في حقيقة الامر وفيه
ابحاث ثلثة الاول الحق عند المحققين ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص
لفظ افعل مجاز في الفعل وقال آخرون انه حقيقة فيهما معاً لنا على كونه حقيقة
في القول الاجماع فان العلماء اطبقوا عليها وهذا هو المراد بقوله ولا نزاع في
الاول وعلى كونه مجازاً في الفعل انه لو لم يكن مجازاً فيه لزم ان يكون حقيقة فيه ايضاً
كان كذلك لزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل لا يقال لو لم يكن حقيقة
فيه لزم المجاز وهو ايضاً على خلاف الاصل لانا نقول قد بينا اولوية المجاز
على الاشتراك عند احتمال اللفظ لهما وهذا هو المراد بقوله واما الثاني اي كونه
مجازاً في الفعل واحتج القائلون بالاشتراك بان ارباب اللغة قد استعملوا
لفظ الامر في الفعل واطلقوا عليه فيكون حقيقة فيه اما المقدمة
الاولى فظاهرة في القرآن والشعر والمثل اما القرآن فكقوله تعالى حتى
اذا جاء امرنا وفار التنور فانه اراد به الافعال العجيبة الصادرة
منه تعالى بالاتفاق واما الشعر فكقول الشاعر لامر ما يسود من يسود والفعل
هنا واما في المثل فكقول العرب لامر ما جدع قصير انفه وكقول القائل امر فلان
مستقيم وهذا امر عظيم اما المقدمة الثانية فلان الاصل في الاطلاق
الحقيقة والجواب المنع لان الاستعمال مع الحقيقة اذ كما يوجد مع المجاز

ايضا مع المجاز واذا كان الاستعمال موجودا والقرينة مع هذه وافرى فكيف
فلا يكون ان يستدل به اى بالاستعمال الذى يكون كل منهما عليه اى على الاستعمال
بطريق الحقيقة لان المطلق لا دلالة له اصلا على المقيد خصوصا وقد بينا انه
لو كان حقيقة فى الفعل ايضا لزم الاشتراك واى زاولى من الاشتراك
والفاظ الكتاب ظاهرة قال ادام الله ظله البحث الثانى
فى حده وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا
الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه
باختلاف اللغات ولوجودها من الساهى والغافل و
النايم مع انتفائه هل هو الارادة او غيرها الحق الاول
فانا لا نعلم الزايد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر
لمعنى غير معقول ولا شاير انتيتو الطلب مغاير الارادة
لان الله تعالى امر بالطاعة الكافر ولم يردها منه لانه عالم
بعدم ايقاعها منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال والصحة
والصحة اريد منك الفعل ولا امرك به ولا امر السيد عبده بفعل لا يريد
ايقاعه منه طلبا لاظهار عذره والجواب المنع من عدم
ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يوثر فى المعلوم وتمام
وتمام الاستقصاء فى هذه المسئلة مذكورة فى كتبنا الكلامية

وفى

ونفى الامر بمعناه نفى الالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل الخبر
والطلب والارادة متساويان فى مطالب العذر والجواب
واحد وهو انه وجد منه صورة الامر وان لم يرده ولا طلبه
اقول البحث الثانى فى تعريف الامر وان الطلب غير الصيغة وغير
الارادة انتهى بل الاولى فى تعريفه اعم ان اوجب الحد وله ان يقال
هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء فيقوله طلب الفعل فيخرج ان لا
يخرج بالطلب لانه ليس طلبا وفيه بحث وقد ذكر فى نهايته ان الطلب احتراز
عن النهى وغيره من اقسام الكلام وبقوله على جهة الاستعلاء يخرج الالتماس والدعا
وانما ذكر الاستعلاء لما سيقرر ان العلو فى الرتبة غير شرط فى الامر وان قال
طايفة وسنهم من لم يعتبر الاستعلاء ولا بد منه والحد والتعريف مذكورة فى الكتب
المطولة لا اطول كتابنا هذا بذكرها المسئلة الثانية اعلم ان المتصور من الطلب
معلوم لكل فاعل على سبيل الضرورة فان من لم يمارس الحدود والرسوم من الصبيان
والاناث ولم يزاول الصنايع العلمية يفرق بين طلب الفعل وطلب الترك و
بينها وبين مفهوم الخبر فلولا ان مفهوم الطلب معلوم لهم لما تمكنوا من التفرقة ثم نقول
ان الصيغة الدالة عليه غايره له لوجهين احدهما انه لو كانت عينه لما اختلفت
باختلاف النواحى والاصقاع والامم اما الملازمة فلان مفهوم الطلب لا يختلف
باختلافها اصلا واما البطلان اللازم فواضح لاختلافها باختلافها مع انه لا يختلف

البتة فيكون الملزوم كذلك اما الملزوم المراد بقوله لعدم تخلفه اي الطلب بالمعنى
اللغات الثاني لو كانت عينه لما صدرت ممن لم يخطر بباله الطلب قطعا
اما الملازمة فبينة واما بيان انتفاء اللازم فانها قد تصدر عن الفاعل
والساهي والنائم مع ان الطلب لم يخطر ببال احدهم هذا هو المعنى بقوله وجودها
اي لوجود الصيغة لانتفاء الطلب للمسئلة الثالثة فان الارادة عين
الطلب لغيره اعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى المغايرة والاشاعرة فيها قد ذهبت
المعتزلة الى ان الطلب هو عين ارادة المامور به فالت الاشاعرة بالمغايرة
والحق ما قالت المعتزلة لنا انا لا نعلم امرا زيدا الى الارادة مغايرا لها ولو كان
لكان امرا خفيا لا يعقله الا آحاد من الناس فلا يجوز وضع لفظ الامر للتفاهم
بين الخواص والعوام والاقاصي والادانى لهذا المعنى الذي هو غير معقول الهم بل
لا بد وان يكون موضوعا لمعنى متعارف بينهم واحتجت الاشاعرة بوجوه
ثلثة ان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يرد منه فيكون الامر مغايرا للارادة
اما المقدمة الاولى فاجماعية اما الثانية وهي انه تعالى لم يرد منه فلعلمه بانها
لا يقع منه اصلا وعلى هذا يستحيل صدور منه والا لزم انقلاب علمه
جهلا وهو محال ويستلزم المحال فهو محال فتعين وجود الطلب بدونها عن الارادة
قوله لانه عالم بيان للمقدمة الثانية قوله فيكون الشارع مستدركا مغايرة
الامر الارادة التكليف بالمحال وهو جايز عندهم وستعرف تمام الكلام فيه

في موضعه

في موضعه ان شاء الله تعالى لو لم يكن الامر الذي هو الطلب مغايرا للارادة
لكان قول الرجل لغيره اريد منك الفعل ولا آمرك به ممتنعا غير صحيح اما
الملازمة فلاستلزامه النقض استلزام قول الرجل لغيره اريد منك ولا اريده
اما بطلان اللازم فلصحة القول وفاقا فيكون الملزوم كذلك فنقول ان قوله
لصحة اريد منك الفعل ولا امرك به بيان لبطلان اللازم حج لو كان الطلب
عين الارادة لاستحال انفكاك احدهما عن الآخر البتة اما الملازمة فلاستحالة
انفكاك الشيء عن نفسه واما بطلان اللازم فلصحة ان يامر السيد عبده
بفعل لا يريد ايقاعه منه وغرضه اظهار رتبته عند الحاضرين ليكفوا عن ايذائه
وزجره عن ايذاء عبده على ترك امره فيكون الملزوم كذلك والجواب
عن الاول منع المقدمة الثانية قوله لانه عالم بعدم ايقاعه لها منه
قلنا لو وقع المامور به من الكافر لزم انقلاب علمه جهلا ثم قال علم الله تعالى
لكونه تابعا للمعلوم لا يؤثر في المعلوم ولا يوجبه وقد اومانا اليه في بحث العلم
العقليين وقد احال المصداق على المطولات في الكلام والحاصل
ان العلم لو لم يكن تابعا للمعلوم لزم جهلية لو لم يكن المعلوم على الوجه الذي علم
وهو محال والاستحالة انما ثبتت من فرض العلم بالصدور والا لم يلزم
لا نقول كون علمه على هذين الوجهين والله اعلم بحقيقة الحال وعن الثاني بالمنع
من الملازمة وانما يلزم لو كان مراد الرجل بقوله لا آمرك به عين الارادة

ولكن ليس كذلك بل مراده عدم الالزام يعني ان لا اريد منك الفعل اختيارا
من غير ان اضطرك اليه بل افوض الاختيار اليه ولا امرك اي لا الزمك به
ولا منافاة بين عدم الالزام ووجود الارادة اقصى ما في الباب انه اطلق الامر
واراد به الالزام وهو جايز عند وجود القرينة وهي موجودة هنا وهذا
الجواب لطيف ودقيق فتكون قوله ونفي الامراي في قوله لا امرك معناه
نفي الالزام وان كان يريد الا يقاع الفعل اختيارا اي بقوله لا اريد منك الفعل
اشارة الى هذا الجواب وعن الثالث بالمنع من بطلان اللازم فان الطلب
والارادة في امر السيد عبده تمهيد العذره عند السلطان والى غير ذلك
من وجوه فان العاقل كما لا يريد من عبده الفعل فكذلك لا يطلبه
طلبا نفسانيا اقصى ما في الباب ان الصيغة وجدت ولا يلزم من وجودها
وجود الطلب وبهذا الاول المسئلة فتكون قوله والطلب الى آخره
اشارة الى هذا الجواب والله اعلم قال ادام الله ايامه
الجواب الثالث اعلم ان الصيغة تدل على الطلب بالوضع فلا
تفتقر الى الارادة كغيرها من الالفاظ احتج الجبائيان بان
المميز بين الامر والتهديد الارادة والجواب انها حقيقة
في الطلب مجاز في غيره ولا اثر للارادة المامور به في
صيرورة الصيغة امرا خلافا لهما لافادة الله بالوضع على

الارادة

الارادة فلا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة كالتمني
مع الاسماء وقد تقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل اذا لم
تستحي فاصنع ما شئت وبالعكس مثل والوالدات يرضعن
لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل وكذا
النهي مثل لا تنكح المراة على عمتها اقول البحث الثالث
في بيان سبيل جهة لا ولى في ان دلالة الصيغة المخصوصة على الطلب
الذي في غير مصدره الا الى الوضع اعلم ان ارباب اللغة قد وضعوا
صيغة افعل لافادة الطلب من المامور واذا كانت افادتها مستندة
الى الوضع فلا يفتقر الى ارادة اخرى كسائر الالفاظ الموضوعة الا ترى ان
الامر في الدلالة على البهيمة المخصوصة لا يحتاج الى الارادة وتقرير هذا الدليل
على النظم الطبيعي ان يقال لو كان صيغة الامر في دلالتها على الطلب مفتقرة الى
ارادة اخرى مع الوضع كانت الالفاظ الموضوعة دلالتها على المعاني
مفتقرة الى الارادات اما الملازمة فللاشتراك في الوضع واما بطلان
اللازم فواضح فيكون الملزوم كذلك والفارق في قوله فلا بينة والتقدير
ذكرناه اولا فقال الجبائيان ابو علي وابو هاشم لا بد مع ذلك الوضع من ارادة
اخرى واحتجا بانه يتميز بين الصيغة المراد بها الطلب وبين الصيغة المراد بها
التهديد ولا يتميز الا بالارادة فلو لم تكن مفتقرة الى الارادة لما وقع التميز

بينهما بالجواب المنع من حصر المميز فيهما فان الصيغة حقيقة في الطلب مجاز في التهديد
وغيره فان كانت مجردة عن القرينة الصارفة كان المراد بها الحقيقة والا
فما يدل عليه القرينة فيكون المميز القرينة للمسئلة الثامنة في ان الارادة
لا اثر لها فيها في صيرورة الصيغة امرا الحق ان لا اثر لها فيها وذهب الجبائيان
الى انها تصيرها امرا لان صيغة افعل انما بالوضع على ارادة المامور واذا كانت
الارادة هي المدلول عليه بالوضع وجب ان لا يفيد الصيغة الدالة عليها صيغة كما لا يرى
وغيرها كسائر المسميات مع اسمائها الدالة عليها بالوضع فانها لما كانت
دلالتها عليها بالوضع لا تفيد لها صفات وقد فاتكذا ههنا وايضا لو كانت
الامرية صفة للصيغة لزم اما وجود مجموع الحروف التي يتلفظ بها الصيغة
على تقدير ترقيها به او كون كل واحد منها امرا بالاستقلال على تقدير ترقي بها
بكل واحد ولكن اللازم باطل بالاتفاق فكون الملزوم كذلك ولا اذكر الآن وجه
لعدم الفائدة في ذكره بعد عائدتنا عليك عز نزال قدمها المسئلة
الثالثة في جواز اقامة كل من الامر والجزء مقام صاحبه وكذا النهي اعلم
ان لفظ الامر لقيام مقام الجزء بالعكس وقد وقع اما الاول فكما في
قوله عز اذا لم يستحي فاصنع ما شئت فانه اقام صيغة اصنع وهي امر مقام
صنعت وهي صيغة خبر واما الثاني فكما في قوله تع والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين فانه اقام صيغة الخبر وهي يرضعن

مقام

مقام الامر اذ المراد امر من بارضاعهن اولادهن حولين كاملين وكذا قوله تع
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولكن ينبغي ان يعلم ان
الامامة المذكورة من الطرفين مجازية والعلاقة المصححة التي بها ينتهي في الكل
على وجود الفعل كذلك الخبر هذا هو المعنى بقولهم لاشتراكهما في الدلالة على وجود
الفعل وايضا يقوم اقامة النهي مقام الخبر وبالعكس اما الاول فكما في قوله تع
استغفر لهم او لا تستغفر لهم فانه اقام النهي مقام الخبر وكذا
الامر والمعنى ان تستغفر لهم او لم تستغفر لهم وان لا استغفار وعدم التوبة
على عدم غفران الله لهم وتقديم صم او افطر فانك لا تترك الصيام واما الثاني
فكما في قوله تع واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم
فانه اقام لا تسفكون مقام لا تسفكوا اقامة لا تعبدون في قوله تع واذ
اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله مقام لا
تعبدوا اقامة لا تسكن في قوله عز لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر مقام لا تنكحوا اقامة
استيمارنا وقوله عز لا تنكح المرأة على عمتها مقام لا تنكحوا ووجه الجواز ان النهي
يدل على عدم الفعل كما يدل هذا الخبر على عدمه فتشابهما من هذا الوجه والله اعلم

قال دام ظله الفصل الثاني في مدلول الصيغة
وفيه مباحث الاول في ان الامر الموجب صيغة افعل
تستعمل في معان متعددة كالايجاب والندب والارشاد

والتهديد والاهانة والدعاء وهي حقيقة في الاول وقيل
مشترك بين الاول والثاني وقيل للقدر المشترك لنا اولا
تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فذمه على ترك السجود عقيب الامر
ولولا انه للوجوب لما استحق الذم لمجرد الترك وقوله تعالى اذا
قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيب الامر
وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امر مخالف يؤمر
بالحذر ولولا العقاب لما حسن التحذير ولان نار الملك على من
عاصره العاصي يستحق العقاب ولقوله ع لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت الندبية ونفى
الامر مع ثبوت الندبية ونفى الامر واثبت الشفاعة للمذنب
فبولها في خبر بريرة ولحسن ذم العبد عند الترك ولان حمله
على الوجوب احتراز عن الضرر المظنون احتجوا باستعماله
في الوجوب والندب والاصل عدم الاشتراك والمجاز
فيكون حقيقة في القدر المشترك والجواب المجاز يصار
اليه للدليل وقد بيناه اقول الفصل الثاني فيما
يدل عليه صيغة افعل بالمطابقة او الالتزام وفيه تسع مباحث البحث
الاول في ان الامر يفيد وجوب المامور به اعلم ان

الامر ليس

اعلم ان الاصوليين قالوا صيغة افعل قد وردت لخمسة عشر معنى الايجاب كما في
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والندب كما في قوله تعالى
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه التاديب كقوله ع كل
مما يليك فان الادب مندوب اليه وقد حمله بعضهم قياسا برأسح الاباحة
كما في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله تعالى
فاكتبوه فان قيل ما الفارق بينه وبين الندب قلنا الارشاد يكون
عائدا الى منافع الدنيا فان الثواب لا ينقص بترك الاستشهاد والاذن
بفعل امر الندب فانما يتوقع الثواب عنه في الاخرة والتهديد كما في قوله
تعالى اعملوا ما شئتم وقولوا واستفزز من استطعت والانذار كقوله
في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والدعاء كما في قوله تعالى
اغفر لي والاباحة كما في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى الاسماء
كما في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والاكرام كما في قوله تعالى
ادخلوها بسلام امنين والتسخير كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين والتعجيز كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله والتسوية
كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا والتمني مثل الا ايها الليل الطويل الا
انجلي بصبح والاحتقار مثل قوله تعالى القوا ما انتم ملقون والتكوين
مثل قوله تعالى كن فيكون والقصد لا يذكر منها الا الستة الاول لكثرتها ودور

ابا قيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصوليين اختلفوا في لفظ الامر اذا تجردت
الصيغة حقيقة فيه اربعة مذاهب آ انه للوجوب الجامع من التخصيص والوقف
الذي مال اليه اكثر الفقهاء والمتكلمين واختاره المصنف ادام الله ايامه وقد
فصل في النهاية وقال انها من حيث اللغة موضوعة للطلب مطلقا ومن حيث
الشرع للوجوب فنحن يمكن ان نحمل قوله وهي حقيقة في الوجوب على العقيد
وان يكون مطلقا ومراده بيان انها حقيقة في الوجوب والندب
على سبيل الاشتراك اللفظي وهو قول السيد المرتضى منا ولكن قال بالاشتراك
لغة وبالنقل الى الوجوب شرعا ج انها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو ترجيح الفعل على الترك والوجوب يتفصل عن الندب بالمنع من
الترك والندب عنه بجواز الوقف بمعنى عدم العلم بالموضوع له احتمال
ان يكون حقيقة اما في الوجوب او الندب وفيهما معا بالاشتراك وهو
اختيار ابي الحسن الاشعري وطايفة من اصحابه كالقاضي ابي بكر والغزالي ومنا
مذاهب شاذة لا نتذكرها لان وجوه ثمانية آ قوله تعالى لابليس ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وجه الاستدلال به انه تعالى ذمه على ترك السجود بعد ان
امره به بقوله اسجدوا الان المراد ليس الا ستفهام بالاتفاق والذم
على ترك المامور به دليل الوجوب لا ترى ان قول السيد لعبده بعد امره شيئا
اذا لم تمتثل ما منعك عن امتثال امري اذ امرتك فلما كان المفهوم منه الذم

على الترك دل على وجوب المامور به فلو لم يكن الامر الا على الوجوب لما
استحق الذم بمجرد الترك لكان لابليس ان يقول اعتقدت ان تركه ما ازمني
السجود وهذا هو المعنى بقوله تعالى الى بمجرد الترك بقوله تعالى واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون فمنعت الاشاعرة من الاتيان بالمامور به عقيب الامر
المطلق فلو لم يكن الامر على الوجوب لحسن الذم على الاشاعرة كما لا يحسن الذم
عند القول بان الاولى لكم ان تفعلوه او المندوب لا يقال اتمانهم ترك
اعتقاد حقيقة الامر الوجوب لقرينة وجدت وليس محل النزاع لانا نقول
لا دلالة للدليل على ما ذكرتم لان المكذبين ان كانوا هم الذين اركعين اركوع جاز ان
يستحق الذم بتركهم الركوع والاولين بالتكذيب لان الكافر مخاطب بالفروع
وان كانوا غيرهم فلا شافي في ثبوت الذم لانا ان سلمنا ان سبب ترك المامور
والاولين ان آخر بسبب التكذيب واما القرينة فهنا مفقودة
لانا نعلم ان الذم ليس الا عند مجرد الامر والمصنف ادام الله ايامه منا
نظر وهو انه يجوز ان يكون الذم على ترك النظر والاعتبار في ان الامر انما
يارکوع على الوجه الوجوب فيستحقون او الندب فيستحبون فيه فان ذلك يدل
على ترك الصلاة بالتكليف بخلاف قولهم اولى لكم فانه لا يدل الا على
الوجوب والقايل ان يقول لا يركعون صحيح في ان الذم على ترك الركوع
عند امرهم باركعوا فاما انه لا يجوز ترك ما امر الله ورسوله فمحل الخلاف

لم يترك الامر ومخالف وذلك لا يستحق العذاب اما المقدمة الاولى فلان
موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فالمخالفة التي هي ضده لا بالضرورة تكون
عبارة عن الاخلال بمقتضاه والا لم تتحقق التضاد واما الثانية فلقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف الامر
بالحذر عن العذاب والالزام المفتضي لترك العذاب احسن الامر بالحذر عن
العذاب فثبت ان تارك امر الله ورسوله يستحق العذاب ولا نعني بقولنا
انه للوجوب الا ذلك والمقصود اهم انما امر تارك الاولى بالظهور ما ورد
قوله تعالى ليكون مشورا اياه بغتة ويمكن ان يكون هذا دليلا برأسه والتقرير
ان يقال لو لم يكن الامر والامر على الوجوب لما كان مخالف المامور مامورا
بالحذر عن العذاب اما الملازمة فلانه اذا كان للمندوب كان المخالف
لا يستحق العذاب بوجه ما فلا تتحقق الامر بالحذر في حقه واما بطلان اللازم
فلقوله تعالى الايه ومنا اسوة واجوبة الاصول الكتاب بذكر ما ذكر الامر
به عام وكل عاص يستحق العقاب فتارك المامور به يستحق العقاب ولا نعني بالوجوب
الا ذلك اما الصغرى فلقوله تعالى افعصيت امري ولا يعصون الله
ما امرهم ولا عصى لك امرا واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
هذا هو المعتبر بقوله ولان تارك المامور به العقاب وههنا ايضا اعتراضات

مع الاجرية عنها فليطلبها من الكتب المطولة قوله صلعم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ووجه الاستدلال به ان يقال لو لم يكن
الامر والامر على الوجوب لكان والامر على مطلق الترجيح اشاق على المندوب لكنه
مامور به اما الملازمة فبينة بذاتها واما بطلان اللازم فلانه صلعم نفى الامر عن
السواك عند كل صلوة مع كونه مندوبا بالاتفاق لان لولا يفيد انتفاء
الشيء لوجود غيره ومنا انتفى الامر بالسواك لوجود غيره ومنا انتفى الامر
بالسواك لوجود المشقة فثبت ان المندوب غير مامور به واذا كان المامور
به مغايرا للمندوب فبالضرورة كان المامور به هو الواجب للاجماع المركب
والقائل ان يقول بهذا لا يكون دليلا على افادة الامر للوجوب بل انما
يدل على ان المندوب غير مامور به لانه لو كان مامورا به لكان السواك
عند كل صلوة لكونه مندوبا بالاتفاق مامورا به لكن اللازم باطل لان الخبر عن
الامر عنه وبذه دعوى اخرى غير ما نحن بصدد بيانه ويمكن ان يجاب عنه بالوجه
الذي ذكرناه مع زيادة بيان وهي انه اذا ثبت انتفى بين الامر والمندوب
لوجوب الملازم بين الدال والمدلول به لم يكن الامر والامر على المندوب اصلا
ولكن انتفى ثابت بينهما فانتفى الملازم المستلزم لانتفاء الملزوم
بين الامر والمندوب فيكون والامر على الوجوب وهنا بحث والله اعلم
في خبر بريرة فانها قالت لرسول الله صلعم وقد عتقت تحت عبد وكره

مراجعة اما مرني بذلك فقال لا انما انا شفيع فقالت لا حاجة لي فيه وبالتمسك
بان يقال انه عاد النفي الامر لقوله لا وثبت الشفاعة لنقيضه وهي ممانعة قبوله
ونفي الامر وثبوت الندبية بدلان على ان المندوب غير مامور به واذا لم يكن مامورا
لم يتناوله الامر المندوب في تمام التقرير ياسلف آنفا بهذا المعنى بقوله ونفي الامر اي
الرسول ﷺ الى بريرة رض لو لم يكن الامر للمطلق والاعلى ترك غير الواجب لما بطلان
اللازم فلانه اذا اتى السيد عبده اذا لم يمتثل امره ولم يأت به لم يتوجه عليه لوم من العقلاء
بل يحسن ذمه ومن ثم يعلل حال اللوم بحسن ذم بتركه الماموربه فيكون الملزوم
كذلك فتظهر ان قوله ولحسن ذم العبد عند الترك بيان لبطلان اللازم ح حمله على
الوجوب يفيد الامر ازقطاع الضرر المظنون بواسطة مخالفة الامر وحمله على
الندب لا يفيده قلت وجب الحمل على الوجوب اما المقدمة الاولى فلان الماموربه
ان كان واجبا فقد اتى بمقتضاه فتخلص من الضرر المظنون المترتب على المخالفة
وان كان مندوبا فقد بالغ في تحصيل ما بلغ في تحصيل ما بلغ الوجوب فهو على كل التقديرين
محترز عن المخالفة المستلزمة للضرر المظنون واما الثانية فلانه ح تقدير الندب قد
جوز له الترك وجواز الترك مستلزم لمخالفة الامر المخايرة للضرر المظنون وانما
قلنا ان الحمل ح الوجوب واجب لقوله ﷺ دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولان سلوك
الطريق الاحوط مرجح عقلا على المخوف والله اعلم احتج القائلون بان الامر للندب بان
الامر قد ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والمفهوم منه الندب واجزر واجرا منه

الوجوب فلو كان حقيقة فيه لما لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما لزم
كونه مجازا في الاخر والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لدليل راجح حقيقة
في القدر المشترك بينهما وهو حصول الترجيح ولكون الدال عليه الاشتراك غير
دال على ما به الامتياز لا بالمطابقة ولا بالالتزام لم يكن للامر اشعار البتة بالوجوب
بل لا يكون دالا الا على ترجيح جانب الفعل ولما كان جواز الترك معلوما بالعقل
كان دلالة على الترجيح مع كونه جائزا الترك ولا معنى للندب الا ذلك والجواب ان
ان المجاز على خلاف الاصل ولكن قد يصار اليه عند قيام الدليل الدال عليه وقد
بينا ان الامر موضوع للوجوب فيكون مجازا في الندب بالضرورة وههنا قد ذكر
الاصوليون ادلة كثيرة ولكن نحن لا نطول الكتاب بذكرها فالله ولي الانعام

الله اياه تذييب الامر الوارد عقيب الحظر للوجوب او رجوعه
المقتضي وانتفاء ما يصلح للمانعية وهو الاشغال من الحظر التساوي
الاحكام في التضاد وقوله تعالى فاذا احللتم فاصطادوا واما امر
بمثل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اقول
اذا ورد في كتاب الله او سنة رسوله امر عقيب خطر فالحق انه يدل على الوجوب
وقيل انما يفيد رفع الحظر لا غير لنا ان المقتضي للوجوب موجود وهو وجود الصيغة الدالة
عليه لما بيناه والمانع لا يصلح للمانعية اذ ما وجدنا الا الاشتغال من الحظر والامر
الامر وهو غير صالح لان الاحكام الشرعية مستمرة من الحظر والاباحة والوجوب وما في

القضاء ولكن يجوز ان يتعلق بالحظر لا الاباحة مع قضاء هما كذلك يجوز الاشتغال بالتخيير
الى الوجوب لعدم الفرق بين الوجوب والاباحة في كونهما ضدين للحظر وعند وجود المقتضى
والشفاء المانع يجب الترتب المقتضر عليه والا لم يكن المقتضى مقتضيا وقد استدل
من قال بانه يفيد الاباحة بالوقوع في القرآن فان الله تعالى قال بعد حرمة الصيد بالاحرام
فاذا حللتم فاصطادوا فاقتضى امر وارد عقيب الحظر مع انه لا يدل الا على الاباحة
وفاقا وكذلك قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فان
امر وارد عقيب الحظر مع انه لا يدل الا على الاباحة والجواب ان ما ذكرتم
معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
من حيث انه امر وارد عقيب الحظر دال على الوجوب اذ الجهاد مفروض الكفايات
وعند التعارض ينبغي الرجوع الى الدليل الذي وراءه وسلمنا عدم المعارض فهذا امر اراد بقوله
وقولوا اذا سلمتم الى المشركين فقال ادام الله ايامه البحث
الثاني في الفعل لا مريد على طلب الماهية من غير شعور بوحدة و
لا تكرار لاستعمالها فيهما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
ولاستلزام كون كل عبارة منها لما تقدمها ولقبوله التقييد بين
فيقال افعل مرة وداءما من غير تكرار ولا نقض احتجوا بان النهي يقتضي
التكرار وكذا الامر والجواب المنع من الصغرى وبالفرق فان الانتهاء
دائما ممكن بخلاف الفعل واحتج السيد المرتضى على الاشتراك

بحسن الاستفهام والاستعمال وهما غير دالين على مطلوبه على ما
ما سياتي قوله البحث الثاني في ان الامر هل يدل على التكرار ام لا
اعلم ان العلماء اختلفوا فيما تدل عليه الصيغة على اقوال الاول انه لا تدل الا
على طلب ماهية الامور به ولا اشعار لها بالوحدة ولا بالكثرة ولكن لما كانت
الماهية لا تتصور في الوجود الخارجي الا بالمرة صارت من ضروريات الاتيان
بها من هذا الوجه لا من جهة المفهوم وهو المختار الذي ذهب اليه المحققون مثل ابي
الحسين البصري والامام الرازي ب انهما يدلان على التكرار في جميع الاوقات
وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
ج انهما مشتركة بين المرة والتكرار اشتراكا لفظيا وهو مذهب السيد
المرتضى رضي الله عنه د الوقف ولم يذكره لعدم الفائدة الكثيرة في ذكره
لنا وجوه ثلثة الاول ان الصيغة المخصوصة قد وردت تارة مفيدة للتكرار
واخرى مفيدة للمرة اما في الشرع فكقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه دال
على التكرار وكقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه في معنى
الدال على المرة واما في العرف فكقول السيد لعبده اشتر اللحم فانه لا يفيد
الا المرة ومن ثم اذم بترك التكرار لا من العقلاء ولو اقدم العبد على
التكرار لم يذم السيد اياه عليه كقوله احفظ ولدي فانه افاد التكرار
ولو اقتصر على المرة لتوجه الذم عليه واذا ثبت استعمالها فيهما ولو كانت

حقيقة فيهما لزم الاشتراك ولو كانت حقيقة في احدهما لزم المجاز والاصل
والمجاز على خلاف الاصل لما عرفت فلا بد من جعل الصيغة حقيقة في القدر
المشترك وهو طلب الايقاع الماهية في الوجود والدال على القدر المشترك لا
يدل على ما به يمتاز احد النوعين عن الآخر فاذن لا اشعار لها بوحدة ولا
تكرار مع تعيين ولا لتها على طلب ايقاع الماهية في الوجود وهو المطلوب في
هو المعنى بقوله لا يستفاد لها اى الصيغة فيهما اى في الوحدة والتكرار والكف
والمجاز خلاف الاصل اى كل منهما ب لو كانت الصيغة مفيدة لتكرار المستوعب
لزم ان يكون كل عبادة متاخرة اذا وقع الامر بها ناسخا لما تقدمها من
العبادة اما اللازمة فلانها اذا اقتضت التكرار فتقتضي ان تستغرق
الاوقات كيف لا يخلو اوقت عن وجوب المامور به اذ ليس في الوقت
اشعار بوقت فحمله على تعجيل خير غير مرجح واذا كانت العبادة السابقة قد
استوعبت جميع الاوقات وورد الامر بالعبادة اللاحقة
في الضرورة كانت اثنية تقتضي ازالة السابقة عن بعض اوقاتها
والنسخ ازالة اما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة ان الامر بعض
الصلوات ليس نسخا لغيرها وان الامر بالحج ليس نسخا للامر بالصلوة
فيكون الملزوم كذلك وما ذكره المصنف وهو قوله لاستلزام الاولى فعلها
اشارة الى المقدمة الاولى من قياس الخلف على ما قررناه وهذا لا يقوم حجة

الا على القائلين بالتكرار بخلاف الاول فانه حجة مطلقا فعلم ح لو كانت
دالة على التكرار لكان قول القائل لغيره افعل واما تكرار ومرة تقضيا مستقيما
ولو كانت دالة على الوحدة لكان قوله افعل مرة تكرارا ودايما تقضيا باطلا
اما الملازمة فظاهرة عن البين واما بطلان اللازم فلحسن ان يقول القائل افعل مرة
او دايما من غير تكرير ولا نقض فيكون الملزوم كذلك فعلم ان قوله ولقيوله
الامر المقيد بن اى قيد الوحدة والتكرار اشارة الى بطلان اللازم واجيب
القائلون بان الامر والنهي اشتركا في الطلبية غير ان الامر دل على طلب الفعل
والنهي على طلب الترك والنهي الذي هو احد الطلبين دل على التكرار فكذا
الامر بقيد وبا في الطلبية وتقريره على النظم الطبيعي ان بقاء الذي يقتضي
التكرار وكلما كان النهي يقتضي التكرار كان الامر يقتضيه لما مر فهذا قياس كب
من حملية ومتصلة والمصنف اورد عليه اما معا اجاب عن هذا القياس بوجهين
احدهما المنع من الصغرى الحملية فان النهي غير دال على التكرار حمل نظر
ومنع والثاني تسليمها والمنع من الملازمة اذ غايته بالفرق الثابت بينهما
وهو ان النهي انما يقتضي لان الانتهاء الذي هو مدلول النهي ممكن ابدا بخلاف
الفعل الذي هو مدلول الامر فانه لا يمكن دوامه ولا يلزم من استوائهما في الطلب استوائهما في جميع الامور
والله اعلم واحتج السيد المرتضى القايل بالاشتراك اللفظي بوجهين احدهما

ان الاستفهام عن لفظ الامر حسن فيقال لمن قال افعل اردت مرة واحدة
او اكثر ولذلك قال براعة لعينى على احتجنا لعلمنا بهذا امر للابد وحسن الاستفهام
وصل الاشتراك بهذا هو المعنى بقوله لحسن الاستفهام الثانى ان الصيغة قد تجيء
فيهما على ما عرفت والاصل فى الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركة بينهما اشتراكا
لفظيا وسيعلم فى العموم ان كلا منهما غير دال على المطلوب فلا نورد هنا
خوف من الاطالة بهذا هو المراد بقوله وهما اى حسن الاستفهام والاستعمال
غير دالين على مطلوبه على ما سيأتى قال ادام الله ايامه
البحث الثالث الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكرر هما
الامر المعلية لحسن اذا دخلت السوق فاشتر اللحم مع عدم
ارادة التكرار وكذا اعطه درهما ان دخل ولان التعليق
اعم منه بعيد ى لوحدة والتكرار ولا دلالة للعام على
شيء من جزئياته ومع العلية ثبت العموم لوجوب وجود
المعلول عند وجود العلة اقول البحث ان فى
ان الامر المعلق على شرط او صفة هل يتكرر بتكرر هما ام لا اعلم ان العلماء
اختلفوا فيه فكل من قال الامر عنده التكرار قال به هنا وعند القائلين
بعدم افادته خلاف فقيل يتكرر مطلق وقيل لا يتكرر مطلق والحق
التفصيل وهو انه ان لم يعلم ان الشارع جعل الوصف او الشرط علة للحكم

الامور

الامور به فلا يتكرر هما وان علم كما فى قوله تع السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانا نعلم ان السرقة علة للقطع وقوله لو اتى به
ان كان زانيا فارجمه فالمامور به يتكرر بتكرر هما فمتى سرق مرارا قطعت
الاول بقوله لا يتكرر بتكرر هما الامع العلية ويدل عليه وجهان الاول كما لا يتكرر
بتكرارهما لا حسن ان يقول السيد لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم
واعطه فلانا درهما ان دخل داره وكان مراده عدم التكرار اما الملازمة
فلانه خلاف ما دل عليه اللفظ على التقدير وهو غير جايز من غير قرينة واما بطلان
اللازم فلحسن قوله له مع عدم ارادة التكرار فعلم ان قوله وحسن له ان قال
بيان لبطلان اللازم ب ان المؤثر هو المعلق على احدهما لسبق ذلك الامر
منه الا تعليق شيء على شيء مطلق وبهذا المفهوم اعم من تعليقه عليه مرة
او مكررا لصحة انقسامه الى القسمين ولا يبان مورد القسمة مشترك بين
القسمين واذا كان اعم منهما والعام لا دلالة له اصلا على شيء من جزئياته
والا لم يكن عاما فلا شعار له اصلا بقيدى الوحدة والكثرة فاذن لا يدل
تعليق الامر على احدهما على التكرار بهذا هو المراد بقوله ولان التعليق اى مطلق
مفهوما عم منه اى من التعليق بقيدى الوحدة والكثرة اى مع احد القيدين
لا جزئياته المقام الثانى والثالث راجعان بقوله ومع العلية تثبت العموم يدل
عليه انه لو لم يدل على التكرار لزم وجود العلة الثانية من غير وجود المعلول الذى

الملازمة فظاهرة وبطلان اللازم الواضح ودليل بطلان الملزوم فعلم ان
قوله لوجوب الخ العلة ببيان لبطلان اللازم والله اعلم قال

ادام الله ايامه البحث الرابع الحق ان الامر لا يفيد الفور
ولا التراخي لاستعماله فيهما والمجاز والاشتراك على خلاف
الاصل فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وقبوله
التقييد بكل منهما من غير تكرار ولا نقض فلان المراد من ايرادهما
ادخال المصدر في الوجود وهو شامل للقيدين كالخبر اذا جحدوا
بذم ابليس على ترك السجود في الحال وبقوله سارعوا الى
مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات ولان التأخير
ان جاز الى غاية معلومة غير مبينة او غير معلومة لزم التكليف
بما لا يطاق وان جاز دائما خرج عن كونه واجبا وان كان
الى معلومة مبينة وجب معرفة البيان والجواب ان ابليس
استحق الذم لتركه لا بعزم الفعل ولان الامر هنا للفور لقوله
فقعوا والمسارعة الى المغفرة مجاز اذ المراد ما يقتضيها
وليست دالة على الفورية ولو دلت لاستفيد الفور من
خارج والتأخير يجوز الى غاية يغلب معها الظن بالتلف
عقيب الفعل كما لو قال افعل الى وقت شئت وكقضاء الواجب

والنذر

والنذر المطلق قوله البحث الرابع في ان الامر هل يفيد
الفور او التراخي ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا فيه فقالت الحنفية انه يفيد
الفور وقال بعض الاصوليين انه يفيد التراخي وقالت الواقفية انه مشترك
بين الفور والتراخي اشتراكا لفظيا والحق ان لفظ افعل موضوعة لطلب
القدر المشترك بين طلبه على الفور وبين طلبه على التراخي من غير ان يكون له
دلالة بوجه ما على احد القيدين ويدل عليه وجوه ثلثة الاول ان الامر قد ورد تارة
والمراد منه تحصيل الماهية على الفور اخرى والمراد منه تحصيلها على التراخي وقد
وقع الاستعمال فيهما فلو كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك ولو كان حقيقة
في احدهما لزم المجاز في الاخر والاشتراك المجاز على خلاف الاصل فلا يكون
جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما واذا كان موضوعا له لكان اعم من القسمين
بالضرورة ولا دلالة للعام على احد من جزئياته وترتيب المقدم الظني ان
يقال لو لم يكن موضوعا لطلب الفعل مطلقا ومقيدا اياه لزم الاشتراك
او المجاز واللوازم الاربعة التي هي اما الملازمة فلان اللفظ مستعمل فيهما
فلو كان حقيقة فيهما او في احدهما لزم الاول ولو كان مفيدا لاحدهما
مع كونه موضوعا للقدر المشترك لزم الثالث وبطلان اللازم دليل بطلان
الملزوم هذا هو المعنى بقوله لاستعماله الخ بينهما ثم لو كان دالا على
الفور او التراخي لما قبل الامر المطلق التقييد بعدهما واما الملازمة

فلانه اذا كان احدهما من مدلوله لكان ذكره اما تكرارا لو كان المذكور
مدلولا او تقصانا لو كان غيره اما بطلان اللازم فلقبوله التقييد بكل منهما
فيقال ثارة افعل هذا في الحال واغدا ولا تكرار للمزوم كذلك
ان المراد من الامر المطلق اذا قال به المصدر في الوجود وهو اعم
من ان يكون على الفور او على التراخي ولا دلالة للفعل على اي من ذلك
لانه اشتراك باحد القيدين من الفور او التراخي كما ان الجزم بفعل انما يدل
على اتيانه بالفعل في الزمان المستقبل من غير ان يكون له اشعار بوقت
معين من الاوقات وانما قلنا ان المراد الاول دخال اهل اللغة اطبقوا
على ان لا فرق بين افعل ولتفعل الا في الامرية والخبرية ولا خلاف في
ان لتفعل لا دلالة له اصلا على وقت معين فانه يكفي في صدقه اتيانه في
اي وقت كان في المستقبل فلو لم يكن الامر دالا على مطلق الاوخال او
كان دالا على احدهما لكان بينهما فرق اخر سوى الامرية والخبرية واللازم
باطل لانه خلاف الاجماع من اهل اللغة احتج القائلون بانه يفيد الفور
بوجوه ثلثة الاول انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود المامور به في الحال بقوله
ما منعك ان تسجد اذ امرتك والذم على الترك في الحال دليل على وجوب
الاتيان بالمامور به حين تامره اذ لو لم يجب ذلك لكان له ان يقول لك
امرتني بما اوجبت علي في الحال فكيف استحق الذم بتركه في الحال لانك

قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا الخيرات
وبهذان الصريحان في وجوب المبادرة والمسابقة الى الفور لو جاز التاخير
لجاز الى غاية معلومة للمكلف بحيث اذا وصل المكلف اليها لا يجوز ان
يؤخر الفعل عنها ولكن غير معينة ولا بمبينة او الى غاية غير معلومة له او الى معلومة
مبينة او لجاز له الترك دائما اللازم منتفية عن البيان اما بطلان القسمين
الاولين فلاستدعائهما التكليف بما لا يطاق وذلك باطل على ما سنعرف
واما بطلان القسم الثالث فلانه لو كان كذلك لوجب علينا معرفة البيان
لان الاطلاع على المبين من دون معرفة البيان محال ولكن لم يكلفنا الله بمعرفته
واما بطلان القسم الرابع فلاستدعائه خروجه عن كونه واجبا للمنافاة بين
الوجوب وجواز الترك كما عرفت في اول الكتاب واذا بطلت
الاقسام كلها بطل القول بجواز التاخير فيكون الامر للفور والجواب عن الاول
المنع من استحقاق ابليس الذم بترك السجود في الحال فانه انما استحق الذم
لانه ترك المامور به في الحال من غير العزم على الفعل في ثاني الحال بل تركه مطلقا
فيكون الذم على تركه في الحال مع عدم عزمه فلا يكون مما نحن فيه وفيه نظر
لاستدعائه وجوب العزم على الفعل في اول وقت الواجب الموسع
وهو محل البحث وايضا ان الامر هنا يدل على الفور لقرينة قوله فقعوا له
ساجدين وهي الفاء الدالة على التعقيب واذا استحق الذم لان مطلق الامر

ورد بالحج وهذا هو المعنى لقوله ولان الامر ضائع للقصر لقوله فقصروا عن ابن
ان الامر بالمغفرة مجاز من حيث انه ذكر المغفرة والمراد ما يقتضيها من الاعمال
الصالحة وليست الدعوة ان الاتيان بالفعل المقصور لطلب المغفرة على سبيل الفور
ولو دلت على الفور فالدلالة تستفاد حالا من نفس الصيغة بل من خارج وهو
خصوصية الواقعة فلا يعم الصور وعن الثالث بالمنع من الملازمة فان عندنا
قسما آخر وهو جواز التاخير لا لغاية يغلب معها الظن المكلف بالتلف عقيب الفراغ
من الفعل كما لو قال الشارع افعل اي وقت شئت فانه يجوز التاخير لا الى غاية
فكل ما جعلتموه عذرا في هذه الصورة فهو عذر فيما كان فيه وكقضاء الواجب
المطلق والنذر المطلق فانهما يجوز لهما التاخير الى غاية والله اعلم قال
ادام الله ايامه البحث الخامس الامر المعلق بكلمة ان عدم عند
عدم الشرط لانه ليس علة في وجوده ولا مستلزما له فلو لم
يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا ولا جاز كون كل شئ
شرطا لكل شئ ولان يعلى بن امية سال عن سبب القصر مع الامن
واقره النبي عليه ولقوله عم والله لازيدن على السبعين عقيب ان
يستغفر لهم سبعين اخبروا بامكان قيام غيره مقامه وبقوله
تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا
يقتضي اباحة الاكراه مع عدم ارادة التحصن والجواب ان

الشرط

ان الشرط احدهما لا بعينه لما فرض شرطا ولانه يقتضي تحريم
الاكراه مع ارادة التحصن فينتفي التحريم عند عدم الارادة
ولا يلزم من نفي التحريم الاباحة فان نفي التحريم قد يكون لاباحة
وقد يكون لامتناع المنهي عنه عقلا وهو كذلك هنا فان مع
ارادة البغاء الحاصلة من نفي ارادة التحصن يمتنع الاكراه
على البغاء اقول البحث انما هو محتمل فارجع عدم الامر عند عدم
ذلك الشئ والحق هذا اخلاقا للقاضي ابي بكر واكثر المعتزلة لنا وجوه ثلثة الاول
ان الشرط الدال عليه كلمة ان المسماة عند النحويين بحرف الشرط ليس علة
في وجوده والا كان حصول الوضوء علة لوجود الصلوة لانه شرط لها وفاقا
ولا مستلزما له اي لذلك الامر المشروط وان كان حرف الكون مستلزما لوجود
الزكوة في النصاب واذا كانت الملازمة على سبيل العلية وغيرها منتفية
بين الشرط والمشروط المعلق عليه فلو لم يكن عدم الشرط مستلزما لعدم
الامر المشروط خرج الشرط عن كونه شرطا والا اي وان لم يخرج عن كونه شرطا
لجاز كون كل شئ شرطا لكل شئ اذ شانهما رفع الملازمة من جانبي الوجود والعدم
ولكن اللازم انتفاء باطل وكذا الاول فيكون عدم الاستلزام باطلا فالملزوم
اعني جانب العدم ثابت وهو المطلوب ب ما روي ان يعلى بن امية
سال عمر بن الخطاب عن سبب القصر مع الامن حيث قال ما بالنا نقصر قد

انما قال عجبت مما تجبت فصلت رسول الله صلعم فقال عصدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لم يسبق الى فهمهما ان المعلق على الشرط بكلمة ان عدم
عند عدم ذلك الشيء لما كان لتعجبه معنى ولا قررهما عما فهماه ح قوله علمه والله
لازيدن على السبعين عقيب قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
وجه الاستدلال به انه لو لم يتصور ان الحكم الذي هو عدم غفران الله لهم منتف
عما او الشق السبعون بالزيادة عليه فانها ليست بسبعين وان اشتملت
عليه لما كان لقوله والله لازيدن معنى ولما اقدم عليه وبطلان اللازم مما وضح
الدلايل على بطلان الملزوم واجيب المخالف بوجهين احدهما معقول
والاخر منقول اما الاول فتقريره ان يقال انما يعدم المشروط عند عدم
الشرط لو علمنا امتناع ما يقوم مقام ذلك الشرط اما على تقدير امكان
قيام غيره مقامه فلا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط ولا يجب في امكانه
فلا يكون الحكم باستلزام العدم العدم حقا على الاطلاق واما الثاني
فقوله ح ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا وجه الاستدلال به ان يقال لو عدم المعلق على الشيء عند عدم الشرط
لكان الاكراه على البغاء مباحا اذ لم يرد التحصن اما اللازمة فبينة بين
الثبوت واما بطلان اللازم فواضح فيكون الملزوم كذلك فعلم ان قوله ان
لا يقتضي التحصن بيان لبطلان اللازم والجواب عن الاول ان الشرط

على تقدير امكان قيام غيره مقامه لا يكون واحدا معينا بل هو احدهما
لا بعينه فلا يلزم من عدم استلزام المبدل قيام غيره مقامه عدم
المشروط بطلان القاعدة المقررة لان الشرط على هذا ما اشتمل لانه
احدهما لا بعينه وهو باق على حاله هذا هو المعنى بقوله ح اي حين
امكن قيام غيره مقامه الشرط احدهما لا بعينه لما فرض شرطا
اي اولا واما الجواب عن الثاني وهو الآية المنع من اللازمة
وانما يلزم ان لو استلزم عدم ارادة التحصن اباحة الاكراه وليس
كذلك بل انما استلزم نفي التحريم وهو اعم من الاباحة لانه قد يكون لبطلان
المحل والاباحة وقد يكون لامتناع وجود المنهي عنه الذي هو الاكراه على
البغاء عقلا وفيما كان نفي التحريم بامتناعه عقلا فهن اذا لم يردن
التحصن فقد اردن البغاء لان عدم ارادة التحصن يستلزم اراده
البغاء وهو لا يمكن الاكراه عليه فان الشيء المراد لا يتوجه الاكراه عليه
اصلا والله اعلم قال ـــــ ادام الله ايامه البحث الثاني
للحنفية عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلق به مثل
زكوا عن الغنم السائمة لانتفاء الدلالات الثلث اما للطابقة
والتضمن فظاهر واما الالتزام فلان ثبوت المعلق على
الموصوف يصدق مع ثبوته عند عدم الوصف ومع عدمه

ولا يستلزم العام الخاص وقول ابي عبيده في قوله على
الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته ولا عرضه يبتنى على اجتهاده لا انه نقل
عن اهل اللغة وفائدة التخصيص امّا الاهتمام بالمذكور او
لسبق بيانه او لسبق حظره في حق غير الله تعالى او لحاجة السامع
او ليستدل السامع على المسكوت عنه به فيحصل له رتبة
الاجتهاد او لان بيان المسكوت عنه غير واجب او ليتفطنه
بالتصوصية او يحمله على الاصل كما لو قال لا زكوة في السائمة
وخص المنطوق بالاستثناء فيه اقوال البحث الرابع
في ان لام المعلول الوصف لا يقتضي انعدامه عند عدم ذلك الوصف
مثل زكوا عن الغنم ان ائمة اختلفوا العلماء فيه فذهب اكثر فقهاء مالك واحمد
بن حنبل وابو الحسن الاشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وابو عبيده وجماعة
من اهل العربية الى الاقتضاء وذهب ابو حنيفة واصحابه والقاضي ابو بكر وابن
شريح والقفال وجماهير المعتزلة الى عدم الاقتضاء وهو الحق المعول عليه لنا
انه لو دل لام المعلول على ثبوت الوصف على نفي الحكم المامور به عند عدم ذلك
الوصف لكانت الدلالة اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام اما الاولان
فظاهران في الاقسام الثلثة واما بطلان القسمين الاولين فلان

اللفظ الدال على ثبوت الحكم عند الوصف لم يوضع في اصل اللغة لنفيه عند
عدم ذلك الوصف وحده ليكون الدال عليه بالمطابقة وهو ظاهر ولا للمجموع
ثبوت الحكم عند الوصف ونفيه عند عدمه ليكون الدالة على النفي بالتضمن وهو
ايضا ظاهر ومع هذا فلو كان موضوعا فلا نزاع في الدلالة واما بطلان
القسم الثالث فلان شرط الدلالة الالتزامية ان يستلزم المسمى فيتبقى
الذهن من تصوره بالمعنى الذهني وهنا منتف لان ثبوت الزكوة
في السائمة لا يستلزم فهم عدم الزكوة في المعلوفة لجواز ان لا يخطر بالبال المذكور
فضلا عن المجموع ولان ثبوت الحكم المعلول الوصف قد يصدق مع ثبوت ذلك
عند عدم الوصف تارة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق فان ثبوت الحكم المعلول خشية الاملاق وهو عدم القتل يصدق
عدم الخشية فان الحرمة ثابتة عند الخشية وعدمها واخرى يصدق مع عدم
ذلك الحكم عند ذلك الوصف كما في السائمة وهو متفق عليه واذا ثبت هذا فنقول
ثبوت الحكم المعلول الوصف اعم من نفيه عند عدم الوصف والعام لا
يستلزم الخاص اصلا فانتفت الدلالة الالتزامية ايضا فلا يكون دالا على النفي
مطلقا وهو المطلوب واجيب المخالف بوجهين الاول قال ابو عبيدة القسم
بن سلام ان دليل الخطاب حجة وهو من اساطين اللغة فيكون قوله حجة الثاني
الاولى فلانه قال في قوله على الواجد يحل عرضه وعقوبته ان هذا الجزاء دال على ان

غير الواجد لا كيل عرضه ولا عقوبته والنفي المطلق الواجد النفي واحلال عرضه مطالبته
واحلال عقوبته حبسه واما المقدمة الثانية فظاهرة ب لو لم يزل الحكم المعلق
على نفيه عما عداه لزم التخصيص بلا مخصص اما الملازمة فلان التخصيص اذا كان قاصرا
عن الفائدة التي الدلالة على نفيه عما عداه اذ الاصل عدم غيره كان تخصيصا بلا
مخصص اما بطلان اللازم فواضح فيكون الملزوم كذلك والجواب عن الاول
ان قول ابي عبيده لا حجة فيه لانه لو لم يكن مستنده الا النقل من اهل اللغة بل انما كان
مستندا الى اجتهاده واذا كان عن اجتهاده فلا يقبل ويعضده ايضا ان
الاخفش الذي هو اضاف الى رباب اللغة لم يقبل ترجيح الخطاب بهذا هو الحراء
بقوله وقول ابي عبيده مبتدا وانه يزل بقوله وبتقدير اجتهاده فيه من
الثاني المنع من الملازمة فان فائدة تخصيص الشيء بالذكر قد يكون اهتمام
المتكلم بشان المذكور دون المسكوت عنه وقد يكون سبق بيانه وقد
يكون حضوره بالبال دون المسكوت عنه وهذا الاتيان في حق الله تعالى
وقد تكون حاجة السامع وان خطر بباله كما اذا كان السامع عالما بحكم تلك المسئلة
دون المعلوفة ويحتاج بعد حولان الحول الى حكم المسئلة بالذكر دون المعلوفة
وقد يكون استدلال السامع بالمنطوق المخصوص على المسكوت عنه اما بالنفي
او الاثبات على حسب اختلاف المقام فيحصل له رتبة الاجتهاد وهو اجل
فائدة وقد يكون بيان ان المخصص بيانه واجب دون المسكوت عنه وقد يكون الى

الان

الى ان يتبين حكم المسكوت عنه بنص آخر يدل عليه بالمنطوق وقد يكون رفعا
للاشتباه والمسكوت عنه محكوما على الاصل كما لو قال الشارع لا زكوة
في الغنم السائمة ثم نحن نتفي الزكوة عن المعلوفة بناء على الاصل وانما خص
السائمة بالذكر لموضع الاشتباه فان السائمة لما كانت اخف مؤنة من
المعلوفة فان احتمال وجوب الزكوة في السائمة اظهر من احتمال وجوبها
في المعلوفة فيكون قوله وفائدة التخصيص الى اخره بيانا لمنع الملازمة المقدمة
التي استدل عليها المخالف قال ادام الله ايامه تذنيب
ان كان الوصف علة لزم من نفيه نفي الحكم تحقيقا للعلية ولا
بتقييد التخصيص بالذكر في الحكم في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم التخصيص
خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
لان التخصيص هنا للعادة وايضا تخصيص الحكم بوصف في جنس
لا يدل على نفيه عما زال عنه الوصف في غير ذلك الجنس
اقول تذنيب في فروع ثمة آ اذا كان الوصف المذكور
الذي علق عليه الحكم علة له كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
لزم من نفي الوصف المذكور نفي الحكم والا لم تتحقق العلية بينهما فان العلة ما يستلزم
وجوده وجود المعلول وعدمه عدمه وهذا الحكم ثابت عند القائلين بان
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وانما مستثنى لما عرفت ب القائلين

اهدایی
مستدعی کریم زاده
١٣٧٣

بان التخصيص بالذكر غير دال على الذي اقوله ابان التخصيص بالذكر في مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من خشية املاق لا يدل على انتفاء الحكم عما عدا المذكور ولا في مثل قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله لان البعث على تخصيص الذي عن القتل لعلة الخوف من الاملاق وتخصيص البعث بالخوف من الشقاق الى اخره فان الغالب ان الرجل لا يقدم على قتل اولاده الا خوفا من الاملاق وان الخلع لا يجوز الا عند الخوف من الشقاق واذا احتمل ان يكون سبب التخصيص العادة لم يجب النظر عما عداه حتى ان قائلا لو قال في قوله تعالى الحكم صفة في جنس تقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس والمقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جنس الغنم والمقتضي نفيها عن المعلوفة في سائر الاجناس من البقر والابل وقال بعض فقهاء الشافعية يقتضي ان دليل الخطاب تابع المنطوق وهو لم يقل الا السائمة من الغنم فهو لا يدل الا على معلوفة لا يقال السوم يجري مجرى العلة لوجوب الزكوة فينتفي عند انتفائه لانا نقول السوم المخصوص لا مطلق السوم لان المنطوق لا يدل عليه فهذا هو المعنى بقوله وايضا تخصيص الحكم بوصف له ذلك الجنس قال ادام الله ايامه البحث السابع الحكم المقيد بالغاية يدل على نفيه عما بعد الغاية فان معنى صوموا الى الليل صوموا صوما اخره الليل فلو وجب بعده لم يكن اخرا اما مفهوم اللقب فليس بحجة عند الاكثر ولو لزم الكفر من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله

ومفهوم

ومفهوم الحصر حجة مثل صديقي زيد والعالم بكر والا لزم الاخبار بالاخص عن الاعم واذا كان البعد علة للقصر كان الزايد علة لا شملة على العلة ولا يلزم من انتفاء الناقص بامر انتفاء الزايد فان وجوب ركعتي الصبح لا يقتضي وجوب الثلثة واباحة اربع لا يستلزم اباحة الزايد واذا ابيح عدد لزم اباحة الناقص ان وجب دخوله كاباحة الخمس عند اباحة جلد مائة وان لم يدخل لم يجب كالحكم بالشاهدين واذا حرم عدد فقد يكون تحريم الاقل او مثل تحريم استعمال نصف الكر النجس فتحريم الاقل منه او لا وقد لا يكون فان تحريم جلد الزاني اكثر من مائة لا يستلزم تحريم المائة فظهر ان تعليق الحكم على عدد لا يقتضي نفيه عما عداه اقول البحث السابع في سبل اربع الا واحدا ان تقييد الحكم بالغاية يدل ان ما بعد الغاية حكم مخالف لما قبل الغاية مثل صوموا الى الليل فانه يقتضي ان حكم الليل مخالف لحكم النهار وهو الصوم وذلك لان معناه صوموا صوما اخره الليل فلو لم يكن حكم الليل مخالف حكم النهار طرح الليل عن ان يكون اخرا او صار وسطا للصوم وهو باطل وفاقا الثانية الامر المقيد بالاسم والجزء المقيد بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور مثل قولنا زيد في الدار فانه لا يدل على ان عمرو ليس في الدار لان هذا ليس من مفهوم اللقب بل انما يستفاد من الاسم ومن يرى حجية

عنه اكثر العلماء واما اى وان كان حجة لزم الكفر من قولنا زيد موجود وليس برسول الله
لانه صح عما ان يقال ليس برسول الله واللازم باطل وفاقا فالملزوم مثله وقال
ابو بكر الدقاق انه حجة واللازم التخصيص بلا فائدة والجواب المنع من الملازمة
فان الفائدة ربما كانت تخصيص المذكور بالاخبار عنه دون غيره الثالثة
في ان تقديم الخبر على المبتدا يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور مثل صدق زيد
والعالم بكر فانه يدل على ان غير زيد ليس بصديق وغير بكر ليس بعالم وليس هذا
مفهوم الحصر خلافا لمن قال انه يدل على حصر الحكم في المذكور والدليل عليه انه لو لم يدل
على الاختصاص بالمذكور لزم ان يكون الخبر عنه عاما والخبر به خاصا اما الملازمة فبينة
عن البين واما بطلان اللازم فلما شاع ان يقال ليس ان انسانا فالملزوم مثله
الرابعة في ان الحكم المعلق بعدد يدل على ما زاد عليه او نقص ام لا اما في
جانب الزيادة فمقول حتى كان العدد الناقص علة لعدم الحكم اذ كان الزايد على
ذلك العدد علة بالطريق الاولى لان الناقص الذي جعل علة في المبدا كان الزايد
مشتملا عليه وقد كانت العلة موجودة مثال قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
فجعل البلوغ الى القدر علة لانه قاض حكم النجاسة فالزايد عليه اولى ان يكون كذلك
لوجود القدر فيه اذ كان العدد الناقص متصفا بالحكم شرعي من وجوب او اباحة
فلا يلزم ان يكون الزايد متصفا بعين ذلك الحكم فان وجوب الكعتين الصبح لا يقتضي
وجوب الركعة الثالثة ولا الركعات الثلث واباحة اربع نسوة لا تقتضي اباحة

الزايد

الزايد عليها وقد ان يقال انه يحتاج الى بيان اما في جانب النقصان فلان الحكم اذا كان
من ان يكون اباحة او حرمة او ايجابا فان كان اباحة فلا كلام ان العدد الناقص عما
تعلق به الحكم داخل تحت ذلك العدد على كل حال اولا يكون داخلا تحت على كل حال
او يدخل تارة ولا يدخل اخرى فان كان داخلا على كل حال كما لو اباح الله لنا جلد
الزاني مائة فانه يدل على اباحة تسعين لان تسعين داخل تحت مائة على كل حال فهذا هو المراد
بقولنا اذا اوجب عددا زائدا على عادته وان لم يكن الناقص داخلا على كل حال كما لو اباح الله
ان نحكم بشهادة شاهدين عدلين فانه لا يستلزم الحكم بشهادة واحد لانه غير داخل
تحت الحكم بشهادة اثنين هذا هو المعنى بقولنا وان لم يدخل الى آخره واما
القسم الثالث وهو ان يكون داخلا تارة وغير داخل اخرى كما اذا اباح الله تعالى
لنا استعمال كر اذا وقعت فيه نجاسة فانه لا يستلزم اباحة رطل من ذلك الكر وذلك لانه يستلزم
اباحة رطل اذا وقعت فيه نجاسة لان عادة رطل داخلة في الحكم اذا وقعت فيه نجاسة
في الكر وهي منها وغير داخلة اذا وقعت فيها خاصة فهو غير مذكور في الكتاب نظرا
واما اذا كان عدم فهو قد يقع على وجهين احدهما ان يدل الحكم المعلق بعدد معين على
ان ما ثبت في الناقص منه بطريق الاولى كتحريم استعمال نصف الكر النجس فانه يدل
على تحريم ما دون ثلث او ربع بطريق الاولى والثاني ان لا يكون دالا على ذلك
اذا عرف ذلك فنقول جلد الزاني عادته فانه يدل على ان الناقص منها محظور واما اذا
كان واجبا كما اذا اوجب الله عينا جلد الزاني عادته فانه يدل على وجوب الناقص

لاستلزام فعل الكل فعل الجزء قطعا وهذا القسم ايضا لم يذكره لانه معلوم من سياق
الكلام فتظهر من هذا التقرير ان قصر الحكم على عدد لا يدل على تقدير عما زاد عليه او نقص
منه الا بدليل فتدبر والله اعلم قال ادام الله ايامه البحث الثالث
الامر ان نقل كلام غيره وخالفه ان تناوله وكذا ان نقل امر غيره
بكلام نفسه والا فلا ويمكن ان يقول الانسان لنفسه افعل ويريد الفعل
ولكنه لا يسمى امرا لان الاستعلاء معتبر ولا يحسن ايضا لان فائدة
الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه اقول
البحث الثاني في ان الامر هل يدخل كلام الله تعالى اعلم ان ابا الحسين البصري
ذكر تفصيلا لطيفا حاصل الوجه الذي ذكره المصنف وتقريره ان قول الآمر اذا امر
فلا يخلو اما ان يكون الامر من غيره او من نفسه فان كان من غيره فلا يخلو اما ان
يكون الكلام نفسه او الكلام غيره فان كان الكلام نفسه وقد نقل الامر بلفظ
فان تناوله ايضا كما اذا قال ان فلانا يامرنا بكذا ودخل فيه هذا المعنى بالقول ان
نقل امر غيره بكلام نفسه وان لم يتناوله كما اذا قال ان فلانا يامركم بكذا فانه لا يدخل
فيه هذا المعنى بقوله والا اي وان لم يتناوله فلا اما اذا نقل الكلام غيره دخل
فيه ان تناوله كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم لانه عام بالمكلفين
والرسول عليه السلام منهم وان لم يتناوله كقوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم
صدقة اما اذا كان الامر صدر من نفسه فالبحث فيه وقع في انه موضوع

انه هل يجوز ان يكون الانسان لنفسه افعل مع انه يريد ذلك الفعل عن نفسه ام لا
ولا ريب في امكانه بل انه هاهنا مثل هذا الامر امر لا لحق انه ليس امرا لان
الاستعلاء في حقيقته معتبر فذلك لا يتحقق الا بين مختصين ومن لا يثبت الاستعلاء
فمقول الامر طلب الفعل بالقول من الغير والمغايرة لا يثبت للشخص بالقياس الى
نفسه ح ان ذلك هل يكون حسنا ام لا والحق انه ليس لان فائدة
الامر كما عرفت ان يكون طلبا للفعل منه ولا خفاء في ان لا فائدة في اعلام الرجل
نفسه ما في قلبه ثم اعاد الكتاب بعد ما قطعه نحو مرة قال
ادام الله ايامه البحث التاسع الامران تخالفا وتضادا
كان الثاني ناسخا والا وجبا معا وان تماثلا فان كان هناك
عطف تغايرا والا اتحدا ان امتنع التراخي عقلا كالفعل وشرعا
كالعتق او عادة كسقي الماء وحمل على التاكيد او كان الثاني
معرفا بلام العهد والا فالاقرب التغاير مثل صل غدا ركعتين
صل غدا ركعتين لوجوب الاول بالامر الاول وفائدة التاسيس
اولى من فائدة التاكيد وكذا لو كان الثاني منكرا مع العطف
لاحتمال كون اللام لتعريف الطبيعة كما يحتمل تعريف المعهود
مع ان العطف يقتضي التغاير فلا معارض له اقول البحث الرابع
في الامرين المتعاقبين اذا ورد امر عقيب امر آخر فلا يخلو اما ان يكونا

حتى للفين فلا يكفيا ان يكونا متضادين بحيث لا يمكن اجتماعهما اصلا ام لا عند الاول
الدال على وجوب التفريق او وجب بحسبه واما ان كانا متضادين اما عقلا كالصوم
والصدقة فالثاني نابخ للاول لان النسخ ليس الا عبارة عن ازالة ما دل عليه الامر وهي
موجودة فيما كان فيه قوله والا وجبا سواء تضادا او اجيا سما بان تكلفا
يتضادا واما اذا لم يكونا مثلين بل كانا متماثلين فلا يكفيا ان يكون بينهما حرف
العطف ام لا فان كان بينهما حرف العطف فلا يكفيا ان يكون الثاني موقوفا بدام
العهد ام لا فان كان الثاني مثل قوله صل ركعتين اخر اني الفائدة واف وكل منهما فائدة
مغايرة للاول لان الشرط لا يعطف على نفسه وان كان الاول وحده ان يكون موقوفا
مع وجود حرف العطف مثل قوله صل ركعتين وصل الصلوة فلا قرب ايضا منافاة
لان لام الجنس كما يحتمل ان يكون للاستغراق المعهود السابق فكذلك يحتمل ان يكون
لتعريف الطبيعة والماهية فتعارض الاحتمالان فيسقط العطف الدال على التغاير
سليما عن المعارض فيجب التعويل عليه بالمقتضى السليم عن المعارض فهذا هو المراد
بقوله وكذا لو كان الثاني موقوفا مع العطف الخ اي حينئذ ان والا فاحتمالات
واما ان لم يكن بينهما حرف عطف فلا يكفيا ان يكون الماهو به مما يصح الزيادة
فيه والا فان امتنع الزيادة فيه كما في المقتصر سواء امتنع الزيادة عقلا كالامر
بقتل زيد نفسه وصوم يوم او شرعا كعتق زيد فانه امتنع من حيث الشرع
لجواز ان تزاد به ولفظ تمام جزئية عند كالطلاق او عادة مثل اسقني

ما زاد فان العادة تقضي بان الزيادة لا يتصور في الستي لان الاصل عدم وجوب الزيادة
والفرق بين ان يكونا عامين مثل اقتل كل انسان او خاصين
مثل قوله اقتل زيدا اقتل زيدا واحدهما عام معرفا والآخر خاص منكرا فرقا
مثل صم كل يوم صم يوم الجمعة او بالعكس واما ان صح فيها الزيادة فلا يكفيا ان يكون
الثاني موقوفا بلام العهد ام لا فان كان موقوفا مثل صل ركعتين صل الصلوة الخ كذا
وصل الثاني على ان تاكيد لان لام العهد يعرف على المعهود المذكور اذا لم يمنع مانع فاذا
لم يكن معرفا مثل قوله اقتل صل ركعتين بعد اصل ركعتين بعد افلا قرب ان الثاني في
يفيد غير ما افاده الاول وبهذا اندفع ما ورد على ابي عبد الله الجرجاني بالوقف ان
وجهان احدهما ان الوجوب حصل في الامر الاول واذا كان كذلك فيستحيل حصوله بالامر
الثاني لان تحصيل الحاصل محال فلو تعرف الامر الثاني الى الفعل الاول لزم تحصيل الحاصل
وذلك محال فوجب ان يكون مقتضى الفعل آخر هذا امر وامر ادبقوله لي افاده الامر
الاول لكان الامر الثاني تاكيدا ولو صرفناه الى غيره لكان زيادة زائدة واذا حصل
التعارض بين ان يفيد الكلام تاسيسا وبين ان يفيد تاكيدا كان حمله على التاسيس اولى
لتكثير الفوايد هذا هو المعتبر بقوله وفائدة التاسيس اولى عرفا فائدة التاكيد قوله والا
فالاقرب اي وان لم يشع الزيادة فيه ولم يكن الثاني معرفا بالعهد او نفي احد الامرين
انما تحصيل بعضهما والباقي ظاهر مما قررناه قال ادام الله
ايامه الفصل الثاني في الوجوب وفيه مباحث الاول في

في الواجب المخير ولا ريب في وقوعه كخصال الكفارة وخالف
في تقديره فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل البعض وقيل
الواجب واحد لا بعينه وقيل انه معين عند الله تعالى ومبين
معين عندنا والحق ان كل واحد منهما واجب مخير فيه بمعنى انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان فعله
واجبا بالاصالة لانه لا استبعاد في ان يقول السيد لعبده
اوجبت عليك احد هذين بحيث لا يحل تركهما ولا اوجبتهما
عليك وايهما شئت فافعل ولا يستلزم ذلك وجوب الجميع ولا
يعصى بتركه ولا يجاب واحد معين عند الله تعالى لانه تعالى
يعلم الاشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب لم يتعين في
احدها عينا والقائل بالجواب واحدا لا بعينه ان قصد ما قلنا
صح والا بطل لان المخير فيه ان كان هو الواجب فقد وقع فيما
قررنه وهو تجويز ترك الواجب والا لم يكن مخيرا والتقدير
خلافه احتج المخالف بان المكلف اذا فعل الجميع فان سقط الفرض
به كان واجبا وان سقط بواحد لا بعينه كان المعين مستندا
الى المطلق هذا خلف وان سقط بكل واحد لزم اجتماع العلل
على معلول واحد فتعين المعين والجواب ان هذه معرفات واقع

الاخرون بان فعل الواجب ان كان الجميع لم يبرأ بدونه
وان كان غير معين لزم حلول المعين في المطلق وهو محال اتفقين
المعين وليس عندنا فهو عند الله تعالى والجواب محل الوجوب
المخير كل واحد والحظ اشاء من اهل الحيثيات اقول
الفصل الثالث في الواجب والنظر اما في ذاته او احكامه اما بالنسبة الى الامر
به فهو منقسم الى المعين والمخير وبالنسبة الى وقت الامر به الى المضيق والموسع وبالنسبة
الى المامور الواجب على الاعيان والواجب على الكفاية ومناسبات
ستة الاول في الواجب المخير اعلم ان الجميع قد اطبقوا على وقوعه كاني خصال
الكفارة فان وجوبها على التخيير ولكن اختلفوا في معناه قالت المعتزلة معناه
يقتضي وجوب الجميع ولكن يسقط بفعل واحد منها او بمعنى قوله تعالى الجميع
الا البعض وقالت الفقهاء الواجب منها واحد لا بعينه ولا خلاف بين
الفريقين من حيث المعنى لان المعتزلة قالوا انما نعني بوجوب الجميع امتناع جواز
الاخلال بالجميع وعدم لزوم الاتيان بالجميع والتعيين للفعل موكول الى اختيار
والفقهاء وما فوضوه في هذا المعنى الى قبيل الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا
وهو مذهب يرويه المعتزلة عن الفقهاء والفقهاء عن المعتزلة واتفق الفريقان
على ذلك والحق ما قال المقصد وهو ان كل واحد منهما واجب مخير فيه بمعنى
لا يجوز للمكلف ترك الجميع ولا يكون الكل واجبا عليه وايا ما اتى المكلف به فهو

فهو واجب بالاصالة لانه مدلول عما هو واجب والا لم يسل عليه انه لا استبعاد في
ان يقول السيد لعبده اوجبت عليك احد هذين الفعلين اعم الخياط او البناء
ولكن ليست لا يجوز لك ان تخل بهما وانما اوجبتهما عليك مع ما في احدهما من المشقة
وهذا القول لا يستلزم وجوب الفعلين معا والا اي وان استلزم وجوبهما
بمعنى الحرمات بالجميع ولكن اللازم باطل فانه لو اتى بواحد عصى بترك الآخر وقد
فالملزوم مثله ولا يستلزم ايضا ايجاب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا لان
الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه بناء على ان العلم تابع للمعلوم واذا كان غير معين
عندنا كان كذلك عند الله بالضرورة واذا تقرر ان لا استبعاد في قول السيد لعبده
تقرر عدم الاستبعاد بالقياس على قول الله تعالى لعباده المكلفين وما وقع في الشبهة
بعد الاطناب والتحقيق ان قول الواجب هو الكلي لا الجزئيات لا يقال يلزم حينئذ ان لا
يكون الواجب مخيرا فيه لان المخير فيه اعم الجزئيات واجبا لانا نقول الواجب
هو الكلي وهو لا يوجد الا في الافراد فيكون الافراد مخيرا فيها على معنى ان المكلف
مامور بتحصيل الكلي في اي جزئي شاء فان قيل مناقض لما قال مناقض لان قوله مناقض صريح في ان
كل واحد منها واجب مخير فيه وقولهم لا يشترط في كل واجب ان يكون واحد هو الكلي
والتحقيق ان ما قاله مناقض للصواب لان ما قالوه شيء يشعر بان الواجب
ليس لواحد ولكن قد يخير المكلف في تحصيله في اي جزئي من جزئياته وهذا
لا يستلزم وجوب الجزئيات اصلا بعد ما كان كل فرض بالضرورة وهذا اكاد ان يكون

مطلق الصلاة في احد المشخصات فاعرف ثم نقول القائل ان الواجب واحدا
لا بعينه ان اراد به ما قلت وهو انه لا يجوز ان يقال بالجميع ولا يجب الجميع واما فعل
كان واجبا بالاصالة فقد صح قوله وطبق المفصل وزالت تلك العبارات
والا اي وان لم يرد ما قلته بطل قوله لان التخيير فيه ولا يخلوا من ان يكون متوالوا
او غيره فان كان الواجب احدهما لا بعينه لم يكن واجبا لان التخيير يستلزم جواز الترك
او لزم ان قص وهو الجمع بين جواز الترك اللازم من التخيير وشيء الترك اللازم
من الوجوب وعلى التقديرين فقد وقع هذا القابل فيما فر منه وهو تجويز ترك
الواجب وان كان غيره ولم يكن المخير فيه هو الواجب لم يكن الواجب مخيرا لان
المخير فيه على هذا التقدير غير الواجب والواجب غير المخير فيه ولكن اللازم باطل
لان التقدير ان الواجب مخير فيه فثبت بطلان ارادة غير ما قلناه واتجه
الخلاف القائل بان الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا بان المكلف اذا
اتى بالجميع دفعة واحدة فالفرض لا يكون ان يكون سقوط بالجميع من حيث هو
او بواحد منها لا بعينه او بكل واحد منها لا يجوز ان يكون بالجميع من حيث هو والا
لكان الجميع واجبا وهو خلاف الاجماع ولا ان يكون بواحد لا بعينه والا لزم ان
يكون الاثر المعين الموجود في الخارج وهو سقوط الفرض مستندا لا المطلق الذي
هو واحد لا بعينه لا يوجد في الخارج وهو محال لان كل اثر معين في الخارج يستند عرفا
معينا سوجود في الخارج والمطلق لكونه لا يوجد في الخارج امتنع الاتيان به والا لزم

ان يكون كل واحد منهما واجبا لانه اجتمع الفعل المستقل على معلول واحد وهو محال لانا
نفرض الكلام فيما اذا صار واجبا الوجود بذاته وعلى الذي كان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بغيره فنقول اجتمع على هذا التقدير مستقلان لانه كل واحد منهما
عند صاحبه والتالي بجميع اجزائه محال اذ الطلب الى اقسام الستة تبين
ان علة كل واحد منهما ما لم يكن مجموع علة واحد بالضرورة وهو
المطلوب والجواب انا نختار القسم الثالث وهو ان السقوط لكل واحد
منهما لا يلزم اجتماع المستقلين على معلول واحد فقط ثم فان هذا الكلام
عندنا معارضات العادات الحكم بتحريم الحرام واستحالة في اجتماع المؤثرات
على مؤثر واحد وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ان الواجب واحد غير معين
عندنا معين عند الله بان الوجوب لما عارض لما يمكن من حيث هو جميع اجزاء
المحل لم يكن واحد منهما اولى بالوجوب من حيث هو جميع اجزاء المحل بل
كل واحد منهما لا يجب الا لما يلزم من تخييره على اجتماع المؤثرات
القسم الاول من اقسام الملازم فاستدل به على ان لا يراد المكلف
الواجب المخير الا بفعل الجميع لا قائل به وكذا ان نوقع الطلب القسم الثالث
لاستلزام محال الا عند تعيين الواجب في الخارج وهو جائز وجوب في المطلق
الذي لا وجود له في الخارج وهو واحد لا بعينه وهو محال اذ الطلب الملازم
يتبع مطلق الملزوم وهو ان لا يكون المحل واحد احتمل ان يكون كل واحد منهما

عنده متعينا وهو المطلوب والجواب المنع من مطلق القسم الثاني
فانا نختار ان محل الوجوب المخير كل واحد قوله يلزم ان لا يراد المكلف
الا بفعل الجميع قلنا مرادنا بوجوب كل واحد انه يكفي بفعله الامتثال
به على الجملة قوله اذا كان كذلك فما ذكرناه لا كيف نحقق الوجوب لكل
واحد منهما على التعيين حتى يلزم وجوب كل واحد منهما فالجواب
الحقيقي من قبله وتصوراتي مخاطب واوقفوا فيه لو اختبروا الا ولي
لم يلزم من حفظ هذا المعنى بقوله من حفظ الشاة من جانب الشيات والعلم
والنقاط كثيرة في تميز هذا الدليس عما قبله وتصدير الاول بالقول الصحيح
الخالف وتصدير هذا القيل وهو الحق الذي لا محيد عنه ان الواجب
واحد معين عند الله ادام الله ايامه تذهيب بديع
الامر بالشيئين على الترتيب وعلى البدل اما مع تحريم الجمع
كالامر بالصلاة والصيام وبالتزوج من كفوين ومع اباحته
كالصلاة والتيمم وسنن العبادات بشيئين او مع ندب كخصال
الكفارة للمنع في الاول قوله ترتيب الامر بالشيء قد يكون مع
الترتيب وقد يكون على البدل على كل واحد من التقديرين قد يكون مع
تحريم ما يضاد ومندوبا فيه وقد يستوي فيه الحالتان الحق ان يكون
الامر على الترتيب مع تحريم ما لا كل للبس واكل الميتة فان الامر كل

المبنية مرتب على الكل المباح بمعنى انه لا يجوز الكل الا اذا عدم المباح على ما ينبئ
عنه قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله
غفور رحيم ومع كونه مرتبا عليه كان الجمع بينهما حراما كما لو ان
يكون الامر على البدل والجمع محرما كالتزويج من كفوين فان الامر تعلق بايجاده
من احدهما بدلا عن الآخر من غير ترتيب ومع هذا كان الجمع بينهما حراما
او محرم في الشرع تزويج امراة واحدة من كفوين في زمان واحد
ان يكون الامر على الترتيب والجمع مباحا مثاله الوضوء والتيمم فان الامر
بالتيمم مرتب على الوضوء بمعنى انه لا يجوز التيمم الا عند فقدان الوضوء لفقدان
الماء على ما ينبئ عنه قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا ولكن مع هذا
يباح الجمع بينهما كما ان يكون الامر على البدل والجمع مباحا مثاله كفارة اليمين
بشيئين فان الامر تعلق بوجوب ستة منها بدلا عن الآخر ولكن مع
هذا كان الستة بهما مباحا في الشرع كما ان يكون الامر على الترتيب
والجمع مندوبا مثاله خصال الكفارة من الاعتاق والاطعام والصيام
فان الامر تعلق اولا بالاعتاق ثم بالاطعام ثم بالصيام على الترتيب ولكن
لو اتى للمكفر بالجميع فقد استحق الثواب اجلالا لان الجمع مندوب
وان يكون الامر على البدل والجمع مندوبا مثاله خصال الكفارة للحنث
من اطعام عشرة مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة فان الامر تعلق بها على البدل

على ما ينبئ عنه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وبعدما اوردناه فقد
علم تطبيق الفاظ الكتاب على الترتيب الذي ذكرناه فلا حاجة الى تقرير
زايد على ما ـــ ادام الله ايامه البحث الثاني في الموسع سواء
الوقت للفعل امر واقع بالاجماع وتصوره ممتنع لا على ارادة
القضاء وكون الوقت افضل جايز واقع لعدم استحالة ايجاب
الفعل في زمان يفضل عنه بحيث لا يخل المامور بالفعل
في ذلك الوقت وتخيير فيما يفعله في كل جزء منه فاذا تحقيق
تعيين وقوعه ظاهر في الصلوة وما وقته العمر وتخصيص الوجوب
بالاول كما يقوله بعض المشاعرة وبالاخر كمذهب بعض الحنفية
وبالمراعاة كمذهب الكرخي تحكم ولا حاجة الى الغرم الذي هو دليل
كما ذهب اليه السيد المرتضى رحمه الله لانه ان ساوى الصلوة في
جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا
لو وجب في الوسط لزم مخالفة البدل بغير دليل تكليفا
لا يطاق احتج المخالف بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت
فلا يكون واجبة اجاب المرتضى رضي الله عنه بان الفاصل بينهما
وجوب الغرم والجواب وجوب الغرم من احكام الايجاب وان

للبدل قوله الا لزم سقوط
في الاول ولانه لا امر دل على
الصلوة خاصة فالجواب
البدل م

وان مرجع هذا الوجوب الى التخيير وكما لا يسقط الوجوب عن
كل واحد بتجويز تركه الى الآخر كذا اول الوقت ووسطه وآخره
اقول البحث الثاني في الواجب الموسع الذي زاد زمانه على
اعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت لا يخلو اما ان لا يكون الوقت
ت وبا للفعل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه ولا خلاف في وجوب
كرمضان فان الصوم واجب فيه ولا يكون زايدا عليه ولا ناقصا عنه هذا هو المراد
بقوله اما ان الوقت الى بالاجماع ب ان يكون الوقت قاصرا عنه
والتكليف بذلك ممتنع الاعند من يجوز التكليف بما لا يطاق او عند من
المقصود منه ايجاب القضاء كما اذا اطهرت الحايض او بلغ الغلام وبقي من الوقت
مقدار ركعة هذا هو المراد بقوله وقصوره اي قصور الوقت عن الفعل لا القضاء
ج ان يكون الوقت زايدا على الفعل هذا هو الواجب الموسع فالفعل
اختلفوا فيه اولا على قولين احدهما المنع من جوازه واتباع الاعراف
جوازه اه القائل بالاول فقد اختلفوا فيه على ثلثة اوجه آ قال بعض
الاشاعرة ان الوجوب مختص باول الوقت والواقي بعده في آخره كان قضاء
ب قال بعض الحنفية انه مختص باخر الوقت وانه لو اتى به في اوله فقد اتى
به تعجيلا كتقديم الزكوة ج قال الكرخي ان الصلوة لو اتى بها في اوله موقوفة
فان ادرك المصلي آخر الوقت وليس باقيا على صفة المكلف كان ما فعله نفلا

والا كان

وان كان باقيا كان ما فعله واجبا هذا هو المراد بقوله بالمراعاة اي بمراعاة
آخر الوقت اذا اتى بها واما القائلون بالثاني وهم اكثر العلماء والمحققين
مثل ابي الحسين البصري وابي علي وابي هاشم فقد اختلفوا فيه على وجهين احدهما
ان يكون الوجوب متعلقا بجميع الوقت لكن بانه يجوز ترك الصلوة في اول
الوقت لواقي بالبدل الذي هو العزم على الاتيان بها في ثاني الحال وعلى هذا
السيد المرتضى رضا واكثر المتكلمين الثاني ان يكون الوجوب متعلقا
بجميع الوقت من غير افتقار الى بدل وهو قول ابي الحسين وهو المختار لحق والدليل
على الجواز ظاهر وهو ان لا استحالة في ان يتعلق الوجوب بوقت يكون
فاضلا عن الفعل الواجب بحيث لا يجوز ان يخل المامور بالفعل في ذلك
الوقت اجمع ويكون مخيرا في ايقاع ذلك الفعل في اي وقت من اجزائه
ولكن اذا تضيق الوقت بحيث صارت وبا للفعل الواجب فقد تعين
لايقاعه فيه من غير تاخير واما على الوقوع فظاهر في الصلوة فانه قد امر بايقاعها
في الوقت المضروب لها ولم يتعرض لخروج اجزائه ولا دلالة للامر على تعيين
جزء الا لخروج عما لم يتعين فيه واذا لم يدل على التخصيص وكان كل جزء قابلا
لايقاع الفعل فيه وجب ان يكون الامر موجبا لايقاع الفعل في اي جزء
من اجزاء ذلك الوقت وهو المطلوب وكذا وقوعه ظاهر فيما وقته
العمر كله كالحج والنذر الموسع اما المطلق فالاتيان ان الامر لم يكن دالا

على تخصيص جزء من اجزاء الوقت على التعيين فتخصيص الوجوب باول الوقت
كما يقوله الكرخي تحكم لم يقصده دليل وتخصيص بلا مخصص فقوله تخصيص الوجوب
مستدا رخبره تحكم ولا حاجة للعزم ليكون بدلا عن الصلوة في اول الوقت
لوجوه الاول ان العزم الذي هو بدل عنها لا يخلو من ان يكون مساويا للصلوة في
جميع الامور المطلوبة منها ام لا فان كان مساويا لزم ان يكون الاتيان
بالعزم مسقطا للتكليف بالصلوة لان التكليف ما وقع الا بالصلوة مرة واحدة
فاذا ساوا العزم في جميع الجهات المعتبرة فيها كان التكليف يسقط به
والا لكان الواجب اكثر من صلوة واحدة وان لم يكن مساويا لها في
جميع الامور المطلوبة امتنع ان يكون بدلا عنها لوجوب ان يكون البدل
مساويا للمبدل في جميع الامور المعتبرة فيه هذا هو المراد بقوله لانه اما ان
العزم لا قوله والا اسر وان لم يساو ولم يكن بدلا يجب لو كان العزم واجبا
بدلا عن الصلوة اذا تركت فاذا عزم في اول الوقت ودخل الوقت الثاني
الذي هو الوسط من الاوقات مثلا فلا يخلو اما ان يجب العزم مرة اخرى
ام لا فان وجب العزم لزم مخالفة البدل الذي هو العزم للمبدل الذي هو
الصلوة لان التكليف ما وقع بها الا مرة واحدة ولو لم يكن وجوب
العزم عاما وجوب الصلوة زالت المخالفة وهو غير جايز وفاقا وان لم
يجب العزم في الوقت الثاني لزم سقوط العزم في اول الوقت فلا يكون

العزم

العزم واجبا في جميع اجزاء الوقت مع جواز ترك الصلوة الى ان يضيق هذا
هو المراد بقوله ولانه اي ولان العزم الى سقوط في الاول ح ان الموجود من
اثر ع ليس الا الامر بالصلوة في هذا الوقت ولا شئ له الا على وجوبها
ولا سبيل ع وجوب العزم البتة فان ايجاب العزم من غير سبيل للتكليف
بما لا يطاق لان ما لا يكون ورود الامر هذا هو المراد بقوله ولان الامر بما لا
يطاق اجيب المخالف بان الصلوة لو جاز تركها في اول الوقت لما كانت
واجبة لان ما يكون واجبا لا يجوز تركه ولكن المذموم حتى لان الصلوة يجوز
تركها في اول الوقت فضح اللازم وهو ان لا يكون واجبة والجواب عنه
من طريقين احدهما وهو اختيار السيد المرتضى رضي الله عنه والقائلين
بوجوب العزم وهو ان الفرق بين هذا الواجب والمندوب يجوز تركه
من غير بدل ولا يلزم من جواز الترك في اول الوقت لبدل ان يكون مندوبا
والثاني وهو الاصح والمعتمد ان العزم ليس بواجب لكونه بدلا عن الصلوة
بل لانه من احكام الايمان وان مرجع هذا الواجب عند التحقيق الى الواجب
المخير فكما ان قولك من افعل الفعل الفلاني اما في اول الوقت او وسطه
او آخره يجري مجرى قولك في الواجب المخير الواجب المخير اما هذا او ذاك
فكذلك ان الوجوب لا يسقط عن كل واحد في المخير بتجويز تركه اذا
اتى بالآخر فكذلك لا يسقط الوجوب عن اول الوقت بتجويز تركه اذا اتى

بالاخر فكذا السقط الوجوب عن اول الوقت يجوز تركه اذا اتى به في الوسط او الآخر
وكما قدنا فيه فهو آت في الموسع والفاظ الكتاب ظاهرة بعد ما قدنا والله اعلم
قال ادام الله ايامه البحث الثالث في الواجب على الكفاية
وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر معين وهو
واقع كالجهاد وهو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
لاستحقاقهم اجمع الذم والعقاب لو تركوه ولا استبعاد في
اسقاط الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على الظن
فان ظنت طائفة قيام غيرها به سقط عنها ولو ظنت كل
طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة عدم الوقوع
وجب على كل طائفة اقول البحث الثالث في الواجب على
الكفاية اعلم ان الامر الصادر من الشارع اذا تناول جماعة فلا يخلو اما
ان يكون الشارع تناول الجميع او لا على سبيل الجمع فان كان على سبيل الجمع
فهو على قسمين احدهما ان يكون فعل البعض شرطا لفعل الآخر كالجمعة والثاني ان لا
يكون شرطا كالامر في قوله تعالى اقيموا الصلوة واما ان كان الشارع تناول لا على سبيل
الجمع فهو الامر بالواجب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه من غير
تعيين لمن يباشره بل كيفما وقع كدفن الميت فان المقصود من الامر به
وهو اي الواجب على الكفاية واقع بعد ان لا خلاف في جوازه كما يجاء فانه واجب

على الكفاية لان المقصود منه حراسة المسلمين واذلال العدو ثم اعلم انه واجب
على الجميع ولكن يسقط بفعل البعض والدليل عليه انه لو لم يكن واجبا على الجميع لما
استحق الذم والعقاب اذا تركوا لان الذم لا يكون الا مرتبا على الواجب ولما
استحقوا العقاب بتركهم كان واجبا على الجميع واحتج القائل بالعدم وجوبه على الجميع
بانه لو كان واجبا عليهم لما سقط بفعل البعض لان الواجب لا يسقط بفعل الغير و
لكن اللازم باطل لانه يسقط بفعل الغير فالملزوم مثله والجواب المنع من الملازمة
فانه لا استبعاد في ان يكون الفعل الذي المقصود منه تحصيل الفائدة المترتبة عليه
في الوجود واجبا على الجميع ويسقط بفعل الغير بنا على حصول الغرض كما لا استبعاد
في ان يامر السيد مماليكه المتباينين بين يديه باعطائهم المال وكان المقصود منه حصول
المال في يده ويسقط الامر اذا اتى به البعض فتبين ان قوله ولا استبعاد اشارة
الى الجواب عن الاحتجاج المذكور ثم اعلم ان التكليف غير مربوط بالظن لان تحصيل
العلم بفعل الغير ممكن فمتى ظنت طائفة قيام غيرها مقامها في ذلك الفعل سقط عنها
ولو ظن كل طائفة قيام غيرها يسقط عن الجميع ولو ظن كل طائفة ان غيرها لم يقم به وجب
على الجميع والله اعلم قال ادام الله ايامه البحث الرابع ما
لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا واجب وخصص
المرتضى رضي الله عنه بالسبب لنا لو لم يجب لزم تكليف ما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل

فالمقدمة وشله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان وجب الفعل
لزم الاول والا الثاني احتج السيد بان المسبب عند وجود السبب
واجب عند وجود الشرط واذا جاز الترك عند حصول
الشرط جاز التكليف بخلاف المسبب الممتنع عدمه عند وجود
السبب فانه يكون واجبا فلا يصح التكليف به والجواب انه خارج
عن محل النزاع ومن هذا الباب ايجاب الصلوتين عند اشتباه
القبلة والثوبين وامتناع نكاح المشتبهة بالاخت ولو لم يعين الطلاق
وقلنا بصحته احتمل تحريم الجميع والاباحة لان الموجود ماله صلاحية
التاثير في الطلاق والزايد على الاصل ليس بواجب كما في الصلاة
لجواز تركه وصوم اول جزء من الليل واجب بالتبعية لا بالاصالة
وبطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلوة المعينة امر
باجزائها التي من جملتها الكون المخصوص احتج المخالف بان المامور
به الصلوة مطلقا والنهي عن الغصب فتغاير المتعلق كما في الصلوة في
الاماكن المكروهة والجواب النهي عن الامكنة المكروهة
نهي عن وصف منفك عن الصلوة كنفار الابل في المعطن والنهي
للسيل في الوادي ومنع المانع في الحادثة وشبهها اقول
البحث الرابع في وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق الواجب اما ان

يكون

يكون مطلقا او مشروطا فان كان مشروطا كان وجوبه
بحصول الشرط والمراد بالمشروط وجوبه بالاستطاعة فلا يكون مستلزما لوجوب
المشروط بالاتفاق وان كان مطلقا كالامر بالصلوة صلاة يقوم ذلك
المامور به في الوجود الا به اما ان يكون وافيا كتمام قدره المكلف ام لا
فان لم يكن وافيا كالقدرة واليد ونحو ذلك من اعضاء المكلف فلا يكون واجبا
عليه بالاجماع وان كان وافيا كالوضوء والمشي الى الصلوة فالامر المطلق
يستلزم وجوبه شرطا كان او سببا فتحقق ان الامر بشيء انما يكون امرا
بما لا يتم ذلك الشيء الا به بشرطين احدهما ان يكون الامر مطلقا و
الاخر ان يكون المتوقف عليه مقدورا رحمه الله اذا كان
ما لا يتم الواجب المطلق الا به سببا له كالضرب بالنسبة الى الامر بالايذاء
زيد كان الواجب المطلق مستلزما له وان كان شرطا كالوضوء للصلوة
فلا هذا هو المراد بقوله وخص المرتضى بالسبب وقد وافق الواقفية
في هذا التفصيل لان لم يكن به لا يتم الواجب الا به لزم احد الامرين
وهو اما تكليف بالا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا وهو
التالي المحال فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو جاز ترك الشرط
في وقوع الفعل المشروط لكان للمكلف ذلك من غير منع من فعله
اذ ليس معنى تقدير الترك الا خلوه من ان يكون باقيا على التكليف بالفعل

يكون

ام لا فان كان بالقيام لزم الاول وهو تكليف بما لا يطاق فان التكليف
بالمقيد بالشرط حال عدم الشرط تكليف بما لا يطاق وان لم يكن بالقيام
فترك الواجب المطلق غير كونه واجبا بالضرورة لان مفيد ايا الشرط ايطلان
القسم الاول فتعين الثاني فيعقل على الاستوف واما ايطلان القسم الثاني
فلفرض انه قد فرضنا ان الامر مطلق قوله الا اي وان لم يجب الفعل لزم الثاني
وهو فوات الواجب على كونه واجبا واحتج السيد رضي الله عنه بان السبب يستلزم
وجوده وجود المسبب فلو لم يمتنع تاخره كالضرب فانه يستلزم الايلام مطلق الا
عند المانع اما الشرط فلا يستلزم حصوله حصول المشروط الا ترى الى
الوضوء فانه لا يستلزم وجود وجوده الصلوة واذا جاز الترك اي ترك
المشروط عند حصول الشرط جاز ان يتعلق التكليف بالمشروط وحده فلا
يستلزم وجوده وجود الشرط بخلاف المسبب الذي امتنع عدمه عند وجود
السبب امتناع عدم عند عدمه جائز اي فان المسبب واجب وجوده واذا كان
كذلك فمحال ان يقع التكليف بالمسبب منفكا عن السبب والجواب ان التكليف
بالمسبب اذا كان تكليفا بالسبب لامتناع انفكاكه عنه فخرج محل النزاع
ضرورة الواجب المقيد لا مطلقا وتبرا خفي الواجب المطلق
ثم متفرع على هذا الاصل فرعه ابو الحسن البصري بالايتم الواجب
الا بجميع افعال بالايتم الواجب الا به ضربان احدهما كالوصلة

والطريق

والطريق المتقدم على الواجب والاخر ليس كذلك فالاول فضربان احدهما
ان يكون بحصوله حصول ما هو طريق اليه كالامر بايلام زيد فانه لا طريق اليه الا
الضرب وهو مستلزم للالم في البدن الصحيح واما الثاني وهو ان لا يكون فهو اما
يحتاج اليه الواجب شرعا كالطهارة بالنسبة الى الصلوة او عقلا كتمكن
المكلف من تحصيله كقطع المسافة واحضار بعض الآلات اولم يتمكن
كالقدرة واما الذي لا يكون كالوصلة فهو ضربان احدهما ان يكون فعله
لازما لاشتباه المامور به مثل ما اذا اشتبه القبلة عليه ولم يعرف فانه يجب
الجهتين خاصة فان الواجب عليه الاتيان بالصلوة مرتين لانه لا يتمكن
مع الاقتصار على احداهما من اليقين بالاتيان بالمستقبل المامور به الا
عند الاتيان بهما وكذا اذا اشتبه الثوب النجس بالثوب الطاهر فانه يجب عليه الاتيان بالصلوة الواحدة مرتين مرة في احدهما
ومرة في الآخر تحصيلا ليقين الطهارة والثاني ان لا يتمكن من استيفاء
الواجب الا بفعل شيء اخر كغسل الوجه فانه لا يخرج عن عهدة الواجب
الا بغسل جزء من الراس وقد اطنب الكلام هنا وكنا لا نحتاج الى اكثر
مما ذكرنا فعلم من ان ايجاب الصلوة عند اشتباه القبلة يجهتين واحدة
واشتباه الثوبين من هذا الباب اي من باب ما لا يتم الواجب
الا به لو اختلطت اجنبية باخت وجب الكف عنها

والعلق

بالنفع يحصل اليقين بالكف من اراقت فيكون الكف واجبا مقدمة لا يتم
الا به كالكف من فتح الاجنبية ايضا فرع زنا بها لا يتم الواجب الا به
ولو قال لزوجته احدى يكما طالق فلا يخلو امن ان يعين الطلاق ام لا فان لم
يعين فالمطلقة هي المعينة لا غير وان لم يعين الطلاق ففي صحته اقوال
الاول ان لا يكون صحيحا لان الطلاق مؤثر متعين فلا محل له في موضع مبهم
فحيث لم يعين الموضع لم يصح الثاني ان يكون صحيحا ولكن يتوقف
على البيان بناء على صدوره من مكلف مختار وعدم التعيين ينفع الاحتمال
اما الصحة فلان ان قلنا بعدم الصحة فلا كلام وان قلنا بصحته فيحتمل ان يكون
صحيحا الى وقت البيان ثم تقلب كما في الحرمة ويحتمل ابانة وطئها جميعا
لان الموجود قبل التعيين ليس الا ما لا صلاحية ان يؤثر في الطلاق اذ لا يتصل
البيان بناء على ان الطلاق مؤثر متعين لا يحل الا في محل متعين فلا يكون
قبل التعيين نازلا في واحدة على التعيين واذا ثبت ان الموجود
قبل ليس الطلاق وكان المحل موجودا قبله وجب القول بصحة نكاح
وطئها معا هذا هو المراد بقوله ولو لم يعين الطلاق في الطلاق ح فاختلفوا
في الواجب المذر لا يتقدر بمعين كمسح الرأس والطمأنينة في الركوع
او ازاد على قدر ما وجب لكون الزايد واجبا ام لا في قولان
الوجوب والحق انه ليس بواجب اذ لو كان واجبا لما جاز تركه

اهدائی
سید حسن
۱۳۷۷

لان